القضاء والقدر

حَقِيقَة كَوْنِيَّة ثَابِتَة



بقلم

سليم الجابي

ماجستير علم الأديان المقارنة

القضاء والقدر
حقيقة كونية ثابتة

القضاء والقدر
حقيقة كونية ثابتة

بقلم
سليم الجابي
ماجستير علم الأديان المقارن

القضـــاء والقـــدر حقيقة كونية ثابتة

الطبعة الأولى ١٩٩٢ . عدد النسخ المطبوعة /٢٠٠٠/

عنوان المؤلف دمشق هاتف ٧٧٤١١٣ ـ ص.ب ٥٤٢٥
تصميم الغلاف : م. نعيم الجابي

التنضيد الالكتروني : الرضـــوان

الفرز الالكتروني للألوان : مركز الغلاييني هاتف ٢٣٤٦٠٠

الطباعة : مطبعة نضر هاتف ٢٢٢٣٦٣

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة المؤلف

يُعتبر موضوع عقيدة القضاء والقدر ، عقيدة إيمانية أساسية للمسلم . ذلك أن المسلم إذا سُئل عن إيمانياته أجاب : أؤمن بالله وبملائكته وبكتبه وبرسله وباليوم الآخر ، و « بالقدر خيره وشرّه من الله تعالى » . مستنداً في إجابته إلى حديث رسول الله ﷺ .

والحقيقة هي أن هذه العقائد الإيمانية المذكورة ، تعتبر في حقيقة أمرها ، أساس تعاليم الدين الإسلامي بأجمعها . فهي تشكل عماده ومنطلقاته .

وبينما تدور عقيدة وجود الذات الإلهية وصفاتها حول وجود الله تعالى نفسه ، فإن عقيدة « القضاء والقدر » ، التي خصصنا كتابنا هذا من أجل الكلام فيها ، تدور حول علاقة الله تعالى بمخلوقاته ، من حيث مشيئته ، وقدرته ، وهيمنته وقوانين ربوبيّته ، وما يتبع ذلك من أمور . من هنا كانت عقيدة « القضاء والقدر » تؤكدّ كون الله جلّ شأنه إلهاً حيّاً وقيّوماً وقادراً وربّاً وفعالاً لما يريد .

وإن مقولة « علاقة الله بمخلوقاته » ، مقولةٌ تحتاج منّا بعض التوضيح . على اعتبار أن الواحد منّا لا يقدر أن يشاهد الله تعالى خالقه بحواسه الظاهرة . ولذلك فليس بمقدور الإنسان إدراك « علاقة الله بمخلوقاته » عن طريق هذه

الحواس . خصوصاً وأن هذه « العلاقة » متدثّرة بلباس الخفاء . وإلاّ فلو كانت هذه « العلاقـة » جليّة جلاء الشمس في رابعة النهار ، فلما كنت أضطررت لحمل القلم ، وكتابة هذا الكتاب . بل لو كان الأمر كذلك ، فما كان لنا أن نتصوّر مجرد وجود أناس ذوي فلسفة مادية ، وأناس ذوي فلسفة إيمانية . والحق يقال أن « علاقة الله بمخلوقاته » يستحيل أن تُكتشف إلا عن أحد طريقين : الأول يتمثل في الطريقة العلمية والثاني يتمثل في تجارب المؤمنين الشخصية .

ويتساءل المرء : فما هي الحكمة من وراء « الخفـاء » المحيط « بعلاقة الله بمخلوقاته » ؟؟ .

والحقيقة إن هذا الغلاف من « الخفاء » المحيط « بعلاقة الله بمخلوقاته » ، عائدٌ في أساسه ، إلى أن تكوين وتقدير عالمنا المادي هذا ، قائم في أصل تقديره ، على أساس فلسفةٍ محدّدةٍ ، هي فلسفة الابتلاء والامتحان .

ومقولة فلسفة « الامتحان والابتلاء » ، ما هي بفلسفة جديدة ، بل أتت على ذكرها جميع الأديان السّماوية . ومنطلق هذه الفلسفة يرتكز إلى أن حياتنا الدنيا هي حياة عارضة ، وأنّها طريق ووسيلة إلى الحياة الآخرة . وعلى اعتبار أن خالق هذا الكون ، قد خلق الإنسان بجسد عنصريّ ونفسٍ باطنةٍ . وربط ما بين ظاهر الإنسان وباطنه بقوانين ذات تأثير متبادل . الغاية منها تطوير نفس الإنسان ذات القوى الطبيعية المزدوجة والمتضادة . كقوى الحبّ والبغض ، والكرم والبخل وما إليها . ولتقويم ميول الإنسان ونوازع الشرّ والشهوات فيه .

فمقولة قيام خلق هذا العالم من منطلق فلسفة الابتلاء والامتحان ، قد اقتضت ان يتوفّر في نطاق عالمنا ، شروط شبيهة إلى حدّ كبير ، بشروط قاعات

الامتحانات التي تجريها المؤسسات التعليمية لطلاّبها . ومن أهم هذه الشروط إخفاء مصادر المعلومات عن هؤلاء الطلاب ، ليثبتوا في قاعات الامتحانات مدى حفظهم وجدارتهم . وظاهرة الخفاء هذه هي المحيطة ، في حقيقة الأمر ، بعلاقة الله بمخلوقاته .

وكما أن الطالب ، تترك له الخيرة في الاجابة ، لكذلك يخيّر الإنسان على مستوى الاعتقاد ومايترتب عليه كما قال تعالى [لا اكراه في الدين] .

والمعلوم أن الامتحان لا يكون أصلاً ، إلا في مصلحة الطلاّب ، بهدف ترقيتهم وتطويرهم ورفعهم درجات . من هذا كانت الحياة الدنيا للإنسان دليلٌ ومؤشّرٌ تفاؤل عظيم جّداً ، لقيامها على فلسفة الابتلاء التي ذكرناها . وان تطلّب الابتلاء والامتحان نفسه ، من الطالب الممتَحَنِ ، سهر الليالي الطوال . وهو ما عبرّ سبحانه وتعالى عنه بقوله [ولقد خلقنا الإنسان في كبد] (البلد : ٥) أي في جهد مستمر .

على هذه الصورة ، تُعتبر عقيدة القضاء والقدر ، أو علاقة الله بمخلوقاته ، لا تقلّ شأناً وأهميّة عن عقيدة وجود الذات الإلهية نفسها . لأن هذه العقيدة تدور حول مشيئة هذه الذات وتجليّاتها .

ثم إن الأستاذ يتوق لرؤيته تلاميذه من الناجحين في الامتحان الذي يهدف لتفجير وإظهار مهاراتهم وقُدراتهم العلمية . على هذه الشاكلة ، فإن إلهنا وخالقنا الذي قدّر وقضى ان يكون عالمنا ، عالم امتحان وابتلاء ، قد شملت رحمته كل شيء ، وأحاط عفوه وكرمه جميع المجالات ، حتى بات العاقل منّا يستحي أن ينسب لاجتهاد نفسه أي قدر أو قيمة في مجال ابتلاء الله إيّاه وامتحانه في كسب رضاه . هذا لأن كل عاقل متأمّل يلاحظ أن ربّه ، ما أن يلاحظ تقدمّه في حلبة الابتلاءات ، حتى يشعره بمساعدته إيّاه على هذا الصعيد ، حتى

ويسارع إلى حضّه على المضيّ في هذا السبيل ، مشجّعاً ومزكيّاً تحت لواء رأفته وواسع رحمته . ويلاحظ أنه سبحانه وتعالى يقرع على طاولة الكسول الغافل ، منبّهاً إيّاه وزاجراً ، ومحذراً . يفعل هذا ، ليعود عبده النّاشز من فوره ، وقبل فوات الأوان إلى عقله ويجدّد حساباته . يحدث هذا من قبل إلهنا الذي يبتلينا ويمتحننا في كل خطوة نخطوها في حياتنا الدنيا . لأنه سبحانه وتعالى لا يحتمل أن يظل عبده على ضلالته ، غافلاً عن عاقبته ، كما قال [وكرّه إليكم الكفر والفسوق والعصيان] الحجرات ٧ ــ وقال في الزمر ٧ [إن تكفروا فإن الله غنيّ عنكم ، ولا يرضى لعباده الكفر] . هذه هي علاقة الله بمخلوقاته ، في هذه الحياة الدنيا ، أو ما نسميّها « القضـاء والقـدر » .

وعقيدة القضـاء والقـدر هذه من الحساسية بمكان . فمهما تقدم الإنسان في مجال العلم الديني والدنيوي ، فلا يقـدر على الإحاطة . بجوانب هذه العقيدة إحاطة كاملة . لذلك رأينا رسول الله ﷺ قد حذرّنا من التنازع والاختلاف في موضوع قدر الله تعالى . ويؤسفنا القول أنه بالرغم من هذا التحذير الذي اشتملت عليه الأحاديث الشريفة ، فقد تنازعت أمّتنا في عقيدة القضـاء والقـدر ، واختلفت في فهم حقيقتها ومدلولاتها . الأمر الذي انتهى بفئة من هذه الأمة لتعتقد « بالتّسيير المطلق » ، وانتهى بفئة أخرى لتعتقد « بالتخيير المطلق » ، وانتهى بفئة ثالثة لتعتقد « بوحدة الوجود » . وإني لأربأ بنفسي أن تسهم في هذا النزاع والاختلاف . لهذا السّبب نفسه لم أطعن في كتابي هذا على شخص معينّ أو أشنّع عليه ، فلم أتطرق إلى أيّة اقتباسات ، ولا عمدت إلى مقارنات ، ولا دخلت في منازعات واختلافات . اللّهم إلاّ ما اقتضته الضرورة الماسّة لاستمرارية البحث .

وإنني حين ذكرت أن عملية خلق الله تعالى لهذا العالم وللانسان ، قد استند فيه إلى فلسفة الابتلاء والامتحان ، وأسس قضاءه وتقديره على حساباته . ماقلتها من نفسي ، بل قلتها استناداً إلى صريح عباراته سبحانه وتعالى في كتابه العزيز . لقوله جل شأنه في سورة الأنبياء ٥٣ : [ونبلوكم بالشرّ والخير فتنة ، وإلينا تُرجعون] . وقوله في سورة الكهف ٧ : [إنّا جعلنا ما على الأرض زينةً لها ، لنبلوهم أيُّهم أحسن عملاً] . وقوله في سورة الملك ٢ : [الذي خلق الموت والحياة ، ليبلوكم أيّكم أحسن عملاً] . وقوله في سورة الدهر [إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاجٍ نبتليه . . .] . فقد وضحت لنا هذه الآيات ، وسواها ، أن الخير والشرّ ، وجميع ما على الأرض ، وأن الحياة والموت ، وحتى نطفة الإنسان ، جميع هذه الأمور مستندة إلى فلسفة الابتلاء والامتحان .

ثم إن ما ذكرته عن علاقة الله بمخلوقاته . هذه العلاقة التي تمثّل عقيدة القضـاء والقـدر ، ودستور المشيئة الإلهية . فلا يستسيغ عقل الإنسان القارىء هذا الكلام بسهولة ، بل لابد من ضربِ وتقديم الأمثلة التي توضّحه . لهذا رأيت من واجبي أن أضرب مثلاً بسيطاً ، يوضّح هذه العلاقة ويقرّبها من الأذهان .

النار كمثال مادّي ، فوّض الله الخالق إليها قوى وخواص مؤثرة ، على شاكلة ما يفوّضه القاضي لشرطي السّير من صلاحيات . وتنقسم قوى النار إلى قسمين : أحدهما سلبي والآخر إيجابي . فبينما تشكل النار في حالات الحريق ، قوة دمارٍ رهيبة ، تشكل قوّة خيّرة عظيمة على مستوى التدفئة والتّسخين وغيرها . وما دامت النّار مادة مخلوقة . فعلاقتنا معها هي علاقتنا مع خالقها نفسه . فماذا يتوجّب أن يكون موقفنا من النّار حتى نكسب رضا الله وقربه

ونفوز في ابتلائه لنا وامتحانه إيانا بهذه النّار ؟ وبألفاظ مختصرة : كيف ينبغي أن يكون تعاملنا مع النّار ؟ ووفقاً لعقيدة القضـاء والقـدر ؟ .

وأقول يتوجب علينا الإحاطة بخواص النار وقواها ، بادىء ذي بدء ، بالطريقة العلمية ، أي طريق الملاحظة والتجربة والاستنتاج ، هذه الطريقة التي جعلها الخالق لنا أداة وعاملاً مساعداً لعقلنا ، ليكون إدراكه إدراكاً يقينياً على مستوى المادّي الحاضر . فإذا ما تعرفنا على قوى النار وخواصها ، توجّب علينا حينئذٍ أن يكون تعاملنا مع النّار على أساس هذه المعرفة التي توصّلنا إليها . وأن يقترن تعاملنا هذا بنيّة محاولة إطاعة الله وكسب رضاه وقربه . بل وننقل معرفتنا هذه إلى الناس لنكون دعاة خير وسلام . فإن نهج امرؤ مؤمن هذا النهج العلمي في التعامل مع النار ، وبهذه النيّة ، يفوز بحسنةٍ عند ربه ، وإلاّ يكون كمن سقط في الامتحان ، تمسّه النار بأذاها ، ويُحرم من رأفة الله ورحمته .

فالله عزّ وجلّ خلق النار على قدر موزون ، وقضى لها خواصاً وقوى ، فهي تُسعد الإنسان أو تؤدّبه بما لها من تفويضٍ من خالقها . وعلى هذا الأساس تتحدّد علاقة الإنسان بخالقه ، على أبسط المستويات المادية . وإلى هذا المفهوم وهذه الحقيقة ورد قوله تعالى في سورة فصلت ٦٤ : [من عمل صالحاً فلنفسه ، ومن أساء فعليها ، وما ربك بظلامٌ للعبيد] .

والصّوم كمثالٍ روحي ، فوّض الله الخالق له قوى وخواص أيضاً ، على شاكلة ما يفوّضه القاضي لشرطي السير من صلاحيات . وتنقسم قوى الصّوم وخواصه أيضاً إلى قسمين : أحدهما سلبي والآخر إيجابي . فبنما يزيد الصّوم الصائم تقوى ، على تقواه ، إن هو كان صحيح الجسم مُعافى ، واستوفى شرائط الصوم . فإن الصّوم يتسبّب بالأذى للصائم في تقواه وصحته ، إن هو

صام وهو مريضٌ ودون استيفاء شرائط الصوم . فالتعامل مع الصّوم هو تعامل مع الخالق الذي قدّر الصّوم وقضاه مفوّضاً إليه هذه القوى والخواص . ومن واجبنا التعامل مع الصّوم على وصايا كتاب الله وما بيّنه لنا من فلسفة متعلقة بهذا القدر الروحي . وأن يكون تعاملنا هذا ، بنيّة محاولة إطاعة الله وكسب رضاه والفوز بقربه . بل ونسعى جاهدين لحث عباد الله على صوم رمضان . فإن نهج امرؤ مؤمن هذا النهج الشرعي في تعامله مع الصّوم ، وبهذه النيّة ، يفوز بحسنةٍ عند ربّه ، وإلاّ يكون كمن سقط في حلبة الامتحان ، لا يحصد من صومه إلاّ الأذى ، ويُحرم بالتالي من رأفة الله ورحمته . فالله عزّ وجلّ قـدّر الصّوم وقضاه على المؤمن ، لينفع ويضرّ ، بما له من تفويض من الله الذي قدره وقضاه . وعلى هذا الأساس تتحدّد علاقة الإنسان بخالقه على أبسط هذه المستويات الروحية .

هذا وإني اعتمدت ما ورد في معاجم اللغة من معاني أفادتني في تحديد أطر عقيدة القضـاء والقـدر . فقد أجريت دراسة لغوية حدّدت من خلالها مفهوم هذه العقيدة ، مستخلصاً من هذا المفهوم أموراً لابدّ من معرفتها . وخلصت من ذلك كلّه إلى وضع تعريف شامل لعقيدة القضـاء والقـدر . راجياً من الله القدير أن يجعل هذا التعّريف ، أقرب التعّاريف إلى الصحّة ، إن شاء الله العزيز .

ولا يظنّن ظان أن كتابي هذا ، جاء نتيجة لتحقيقاتي الخاصة وحدها . كلا ، بل أنا إنسان ضعيف ما كان له أن يَطال هذا المستوى ، لو لا استعانتي بتحقيقات من سبقوني من أهل العلم والمعرفة ، ممّا لا يتسع شرحه في هذا المقام .

ثم إنه لمّا كان الإنسان العاقل لا يخطو خطوة في حياته ، دون نيّة وهدف منشود ، أقول إن غاية ما رجوته من تأليف هذا الكتاب هو نشر ما علّمني ربي من علوم بين عباده ، كسباً لقربه ورضاه . آملاً أن يستفيد من علوم هذا الكتاب كل مؤمن وغير مؤمن ، وضوحاً في رؤيته لعقيدة القضاء والقدر ، حتّى تساعده وضوح رؤيته للإندفاع في حياته اندفاعاً سليماً من شوائب الميل والهوى . ولكي يصبح كتابي هذا مرجعاً علمياًيُرجع إليه ، فينتفع ممّا احتواه من علوم وحقائق . هدانا إليها ديننا الإسلامي ورسولنا الكريم ﷺ .

ولا تختصّ خدمتي هذه ببلاد الشام وحدها . بل كتبت هذا الكتاب لبلاد العرب من خليجها إلى محيطها ، وإلى كل مؤمن تواجد في أيّة بقعةٍ من بقاع العالم .

راجياً من كل فردٍ يصله كتابي ، ويطالع ما فيه ، أن يختصّني وأهلي ومحمّداً خاتم النبيين ﷺ وآله ، وبخالص أدعيته الحارة بين يدي ربّنا الذي شاء فقدّر فقضى ، والذي إليه مرجعنا ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

دمشق ١٩٨٨/٨/٣١

سليم الجابي

بسم الله الرحمٰن الرحيم
نحمده ونصلي على رسوله الكريم

القضـــاء والقــدر
كحقيقة كونيّة ثابتة

تمهيـد البحث :

إنه لشيء يضحك ويبكي ، في آن واحدٍ أن يعتنق امرؤ عقيدة من العقائد ، وهو في حقيقة أمره ، يجهل مفهومها وأطرها وأبعادها ، وما ترتّبه عقيدته عليه وتلزمه به من منهج سلوكيّ على المستوى العملي . ويكون حال هذا الشخص أنه لا يدري من أمر ذلك قليلاً أو كثيراً . فهل يجوز تسمية مثل هذا الإنسان معتقداً ومؤمناً ؟ وهل يحرك الإنسان إلا إدراكه ومعتقداته ومتطلبات جسده ؟ .

ثم إن كل خطأٍ يقع فيه الإنسان في مجال الاعتقاد ، يحرف هذا الإنسان عن الطريق السّويّ ولو درجة واحدة ، ويجد هذا الإنسان نفسه مع توالي الأيّام ، بعيداً عن هدفه الذي كان ساعياً لبلوغه ، وبعيداً جدّاً عن غايته المنشودة .

وعقيدة القضــاء والقـدر ، إنما هي عقيدة إيمانية . وتعتبر العقائد الإيمانية من حيث الأساس ، أساساً لتصرفات المؤمنين ، وأساس تعاملهم فيما بينهم ،

ومع سواهم من عباد الله تعالى ، وإنّ جهل الأخ المؤمن لمفهوم عقيدة القضـاء والقـدر الإيمانية ، وأطرها وأبعادها ، لا بد أن يحرفه عن مساره الإيماني ، دونما قصد منه ، فلا يقطف من حيث النتيجة والعاقبة ثمار هذه العقيدة وبركاتها .

ذلك ان العقائد الإيمانية ، ليست هي مجرّد ألفاظ وجمل نحفظها ونردّدها ، بل هي منطلقات ومرتكزات لجميع أفكارنا وتصرّفاتنا ، ولها فوائدها الجمّة . كما لفقدانها الآثار الوخيمة والوبيلة عليه .

وأرى انه من واجبي ، قبل تناول عقيدة القضـاء والقـدر بالبحث والتفصيل ، أن أحدّد للأخ المؤمن مفهوم القضـاء والقـدر أولاً ، ليعينه ذلك على فهم ما سيتلو من تفاصيل .

ولا يغربن عن الذهن هنا ، أن اصطلاح « القضـاء والقـدر » عنواناًلهذه العقيدة الإيمانية ، لا يشترط وجوده في القرآن الكريم أو في الأحاديث الشريفة ، بهذين اللفظين مجتمعين . ذلك لأن كتاب الله القرآن الكريم مؤلف من سورٍ ذات مواضيع تتّسم بالتسلسل الموضوعي بشكل مُحكم وسديد . وإنّ كل موضوع نريد استخلاصه ومعرفته والإحاطة بتفاصيله ، سنجده على شكل حلقات متناثرة هنا وهناك في أثناء السور القرآنية ، وبما يفيد تسلسها الموضوعي . فإذا ما تقصّى الباحث هذه الحلقات ، فجمع بينها ، وضم بعضها إلى بعض ، يكون قد جمع موضوعاً مُعّيناً ، له بدايته وله نهايته وله مضمونه الواسع المتكامل المفاهيم ، وعلى صورة معجزة ومفحمة ، تأخذ بمجامع قلوب المفكّرين والباحثين ، وتملك أسماعهم ، أيّاً كان هؤلاء العباد ، ومهما اختلفت مشاربهم وتباينت أهدافهم .

ولا بد للمرء أن يتساءل عن سبب اختياري لكلمتي « القضـاء والقـدر » ، عنواناً لهذه العقيدة الإيمانية . وجوابي أنه قد اصطلحت جمهرة المسلمين ، منذ فجر الإسلام على هذا العنوان ، بسبب ورود هذين اللفظين في آيات القرآن الكريم ، عند التعرّض لذكر هذه العقيدة الإيمانية .

وإنني ، بنتيجة البحث والتدقيق ، قد توصّلت إلى أنّ بين لفظي القضـاء والقـدر تلازماً وارتباطاً معنوياً ، يكاد يصبح ارتباطاً عضوياً . وهذا ما سنعرفه ونتبينّه عند الدراسة اللغوية وشرح الألفاظ .

وإنّ « فعل » « القضـاء » قد وردت لفظته في آيات كثيرة من آيات القرآن الكريم . كقوله تعالى على سبيل المثال : [وقضى ربك ألّا تعبدوا إلّا إيّاه وبالوالدين إحساناً . .] . كما أن « فعل » « القـدر » قد وردت لفظته في آيات كثيرة أيضاً من آيات القرآن الكريم . كقوله تعالى على سبيل المثال : [والقمر قدّرناه منازل حتّى كالعرجون القديم . .] يس ٣٩ وقوله : [إنّا كل شيء خلقناه بقدر] القمر ٤٩ .

ولا ينبغي أن نظنّ بأن كل آية ورد فيها هذان اللفظان ، لا بدّ أن تكون متعلقة بموضوع هذه العقيدة الإيمانية مباشرة . لا ، فليس هذا بدليل لنا لتتبّع موضوعها . بل هنالك دلائل أخرى لا مجال للكلام عليها في هذا المقام .

وإليكم بعض ما وصلنا من أحاديث رسول الله ﷺ فيما يتعلّق بموضوعنا . فقد روي أنه قال : (الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وأن تؤمن بالقدر خيره وشرّه) . وروي عنه ﷺ أنه قال : (من لم يؤمن بالقدر خيره وشرّه ، فأنا بريء منه) .

ومن خلال هذين الحديثين الشريفين نلاحظه ﷺ قد اعتبر عقيدة القدر من العقائد الإيمانية في حديثه الأول . وأنه قد عدّ إيمان الإنسان المسلم ناقصاً ، دون الاعتقاد بهذه العقيدة الإيمانية ، وأنه ﷺ قد تبرّأ من كل مسلم لم يعرف لهذه العقيدة مكانتها الإيمانية ، من منطلق أنّ الإيمان لا يتجزّأ ، وأن العقائد الإيمانية لا يجوز تجزئتها ، والأخذ ببعضها ، مع إهمال بعضها الآخر .

كذلك نبّهنا رسول الله ﷺ إلى خطورة موضوع عقيدة القضـاء والقـدر ، وملابساته . فوضح أنه ليس من السهل تناوله ، كما لا يجوز التنازع والاختلاف فيه . فأكدّ عليه السّلام على المؤمنين أن يتأنوا ويتبصّروا عند محاولتهم فهم هذه

العقيدة الإيمانية ، وألّا يتسرعوا فيرتجلوا في خوض غمار تفاصيلها . وهذا التنبيه ، وهذا التأكيد ، نلاحظه فيما رواه لنا أبو هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ ، أنه قال : (خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نتنازع في القدر . فغضب حتى احمّر وجهه ، حتّى كأنّما فقىء في وجنتيه الرّمان ، فقال : أبهذا أُمرتم ، أم بهذا أرسلت إليكم ؟ إنما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا في هذا الأمر . عزمت عليكم ، عزمت عليكم ألاّ تنازعوا فيه) . جامع الترمذي ، باب القـــدر .

* * *

الفصل الأول

مفهوم القضاء والقدر

١ ـ دراسة لغوية

القضاء والقدر، عقيدة إيمانيّة أساسيّة، حدّدها قول الرسول الكريم ﷺ: (أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر. والقدر خيره وشره).

ولقد استوفى نهج التقوى الذي أعلنه ربّنا سبحانه وتعالى في الآيات الأوائل من سورة البقرة [.. هدى للمتقين. الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون. والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون. أولئك على هُدى من ربّهم وأولئك هم المفلحون]. أقول أن نهج التقوى المذكور استوفى بنود الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، لكنه لم يتضمّن بند (القدر خيره وشرّه) الذي نصّ عليه حديث رسول الله.

فالسؤال: لماذا لم يستوف نهج التقوى المذكور هذا البند؟

الجواب بسيط، وهو أن موضوع القضاء والقدر، يشكّل في حقيقته جزء من موضوع وجود الله تعالى ذاته، على اعتبار أنه يختص بدستور المشيئة الإلهية، ويدور حول علاقة الله بمخلوقه. فمن يؤمن بالله عز وجل إيماناً صحيحاً وحقيقياً، يتوجب عليه أن يعتقد في الوقت ذاته، أن هذا الإله يتصّف بأكثر من مائة صفة، ومن جملتها كونه قديراً ومالكاً. ومعنى « قادراً » أنه

سبحانه قادر على كل شيء ومتمكّن من كل شيء ومهيمن على كل شيء . وهو كذلك بإرادته ، وقد خلق كل شيء فقدّرهُ تقديراً . ثم إن الله المالك هو المتصرف بكل شيء وفق ما قدّر وقضى . وعليه فإن عقيدة « القضاء والقدر » الإيمانية تعدّ جزءً من الإيمان بالذات الإلهية وصفاتها ، وليست هي بإيمان مستقل عن هذا الإيمان لأنه يختص بصفتي الله القدير المالك بشكل خاص من حيث الأصل وان هذه العقيدة تشكل ظاهرة شبه مستقلة من حيث كون القضاء والقدر يمثل جانب علاقة الله بمخلوقه ليس إلا . فمن هذه الجهة اكتسب موضوع القضاء والقدر أهميته التي أظهرها الحديث الشريف بالرغم من كونه جزء لا يتجزّأ من عقيدة الإيمان بالله عزّ وجلّ ذاته .

والآن إذا أردنا أن نحدّد معنى (القدر) ؟ فنقول نقلاً عما ورد في معاجم اللغة : [القدر] بفتح الدال ، من قدّر الشيء قدْراً ، بسكون الدال : إذا جعل الشيء على مقدار مخصوص ، ووجه مخصوص ، بحسب ما تقتضيه الحكمة . ويُجمع على أقدار . والقدر ، بفتح الدال ، هو اسم فعل التقدير . ولا يختلف فعل قدَر بفتح الدّال عن فعل قدّر بتشديدها ، فتقول : قدّر الله تقديراً . فالله هو خالق كل شيء ، وقد قدّر كل شيء خلقه تقديراً ، فجاء بكل شيء على قدر . فسمّي تقديره هذا قَدَراً بفتح الدّال . ثم ان معنى قدر : قاس ووزن . بمعنى أن كل شيء قد قدّره الله ، يراد به أنه جعله على قياس ووزن . والقدرة هي القوة على كل شيء مع التمكّن منه . وهي صفة مؤثّرة تأثيراً موافقاً للإدارة . من هنا اشتُقّت صفة الله القدير ـ صيغة مبالغة ـ وتعني الذات القادرة على كل شيء ، والمتمكّنة من كل شيء ، والمهيمنة على كل شيء .

على ضوء هذه المعاني التي ذكرناها ، ورد قوله تعالى في سورة القمر ٤٩ : [إنّا كل شيء خلقناه بقدر] . وقوله تعال في سورة الرعد ٨ [وكل شيء عنده بمقدار] . وقوله تعالى في سورة الفرقان ٢ [ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شيء فقدّره تقديراً] .

وتقول العرب : قـدر الخيّاط الثوب ، إذا حدّد مقداره ، وجعله على وجه مخصوص قبل قطعه ، فإذا قطع الخياط الثوب ، فهو القضـاء . من هنا كان إذا إراد الله تعالى شيئاً ، قـدّره . فإذا قدّره ، قضـاه وأمضاه .

نخلص ممّا ذكرناه إلى أن معنى قدّر الله ، جعل كل شيء على مقدار ووجهٍ مخصوصين تقتضيهما حكمة القادر . فتأتي هذه الأشياء المقدّرة مُقاسةً وموزونة على قياس ووزن خاصين . فالقدر من القدرة . وهي صفة مؤثرة تأثيراً موافقاً لإرادة الله القدير .

فما معنى (القضاء) ؟ ونحدّد معناه نقلا عمّا ورد في معاجم اللغة أيضاً : [القضـاء] هو الحكم والقطع والفصل . تقول قضى بالشيء ؛ إذا حكم وفصل فيه وقطع . وقضى الشيء قضـاءً : صنعه بإحكام وقدره تقديراً . والقاضي هو الذي يصدر الأحكام ، ويفصل في الدّعاوى التي تعرض عليه . وقضاء الشيء معناه إحكام الشيء وامضاؤه والفراغ منه . ومنه سمّي الموت « قضـاء » ، لأنه حُكم الله ومضاؤه والفراغ منه . وقضاء الله يكون فاطع الحكم والفصل والإمضاء ، من باب كون الله مالكاً وليس هو قاضياً . ذلك أن القاضي محكوم لسواه وأما المالك فيقضي ما يشاء . على هذا الأساس ورد قوله تعالى في وسورة غافر ٦٨ : [فإذا قضى أمراً فإنّما يقول له كن فيكون] . وقوله تعالى في سورة الأحزاب ٣٦ [وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم] .

ونخلص من ذلك كلهّ إلى أن قضاء الله معناه حكمه وفصله وإمضاؤه فيما قدّره من أمور وأشياء . وكان حكمه وقضاؤه هذا مُحكماً إحكاماً تاماً وقاطعاً وملزماً ، لكون الله سبحانه تعالى مالكاً لكل شيء خلقه .

***

٢ ـ ما نستخلصه من الدّراسة اللغوية

أولاً ـ تلازم القضاء والقدر : وكما رأينا من مثال الخيّاط . فهو يشير إلى مرحلتين : الأولى : تحديد مقدار الثوب على وجه مخصوص ـ والثانية : قطع الثوب وقضاؤه على ما قدّره الخياط . وهذا الأمر يجلّي لنا وجود تلازم ما بين التقدير والقضاء ، وبشكل واضح جدّاً . فالقضاء والقدر أمران متلازمان ، لا ينفك أحدهما عن الآخر . لأن القدر هو بمنزلة (الأساس) . والقضاء هو بمنزلة (البناء) . فمن رام الفصل بين القدر والقضاء ، فقد رام هدم البناء ونقضه . وبامكاننا تشبيه القدر بالبزرة ، وتشبيه القضاء بالشجرة ، أي أن ما بينهما ، ما بين القوّة والفعل ، أو ما بين الحكم وتنفيذ الحكم . على اعتبار أن (القدر) حكم صادر ومحدّد بالإرادة . وعلى اعتبار أن (القضاء) حكم متمكّن من تنفيذه بإحكام ، ويكون القدر في هذا « التّلازم » هو الأول . ويكون القضاء فيه هو الثاني . لذلك لا نلاحظ في الآيات القرآنية المتعلّقة بموضوع القدر « أحكاماً شرعية » . بينما نجد الأحكام الشرعية في آيات القضاء .

وعلى سبيل المثال . قال الله تعالى [إنّا كل شيء خلقناه بقدر] . وهذا قول لا يخالطه حكم شرعي ملزم . وقال تعالى أيضاً [وقضى ربك ألاّ تعبدوا إلاّ إياه وبالوالدين إحساناً] ، ففي هذا القول حكم شرعي ، لأنه قضاء .

ثانياً ـ القضاء والقدر دستور المشيئة الإلهية : ونستخلص من الدراسة اللغوية أيضاً شيئاً مهماً ، وهو ان القضاء والقدر يشكّلان دستور المشيئة الإلهية ، التي خلقت عالمنا على قياس ووزن فقدّرته تقديراً ، وان هذه المشيئة الإلهية قضت انزال شرائع قضاها الله تعالى وشرعها لعباده .

فلنتناول وجود الإنسان نفسه كمخلوق على سبيل المثال . فقد خلق الله الإنسان على صورته التي نعرفها ، وقدّر له هذه الحواس الظاهرة والباطنة وقضى . وقد جعل الله تعالى الإنسان على ما ذكرنا ليميز هذا الانسان بين الخير والشرّ . وإلى هذا أشار الله سبحانه وتعالى في سورة البلد ٨ [ألم نجعل له عينين ولساناً وشفتين وهديناه النجدين] . وقد قدّر الله تعالى هذا من أجل امتحان الإنسان فيما آتاه تاركاً إيّاه يسعى للحصول على رضاء ربّه بإرادته ، حتى يسعد بقربه سبحانه وبمحبّته ، وإلاّ فيشقى ببعده عنه . وإلى هذا أشار سبحانه وتعالى في سورة الكهف ٧ بقوله : [إنّا جعلنا ما على الأرض زينةً لها لنبلوهم أيّهم أحسن عملاً] .

ثالثاً ـ القضاء والقدر وجانباه المادي والرّوحي : كما نستخلص من الدراسة اللّغوية شيئاً مهمّاً آخر ، وهو أن للقضاء والقدر جانبان : جانب مادي وجانب روحي . فالأقدار الماديّة اختصّت بخلق المادة على مقياس ووزن مادي والأقدار الروحية اختصت بالأوامر الشرعية وتقديرها على مقياس ووزن روحي أيضاً . ثم إن القضاء الماديّ اختص بقوانين الكون الطبيعية المتحكّمة في المادة بمختلف أشكالها . وان القضاء الرّوحي اختص بالقوانين الرّوحية المتحكّمة بكل ما هو روحي . أي ان القضاء والقدر بجانبيه المذكورين ، المادي والروحي يتحكّم في أمر مكافأة الإنسان ومعاقبته .

رابعاً ـ القضاء والقدر يفرض على المخلوق سلوك طريقتين علميّة وشرعية : وهذه الأمور المُستخلصة جميعها ، والتي أتينا على ذكرها ، تفرض على الإنسان أن يختط لنفسه أسلوبين أو طريقتين للتعامل مع ما حوله الطريقة الأولى (علميّة) ، متعلّقة بتقصي الأقدار المادية ، للتعامل معها ـ والطريقة الثانية (روحيّة) ، متعلقة بتقصيّ الأقدار الروحيّة للتعامل معها أيضاً .

أما (الطريقة العلمية) فهي الالتزام بأسلوب الملاحظة والتجربة والاستنتاج في دراسة كل شيء مادي للاستفادة من جانب خواصه الإيجابيّة ، وتجنّب خواصة السلبيّة .

وأما (الطريقة الروحية) فهي الإلتزام بتقصيّ فلسفة الاحكام والتعاليم الشرعية التي سنّها الله تعالى لعباده ، في شرائعه المنزلة ، للاستفادة من جانب خواصها الإيجابية ، وتجنب جوانبها السلبية . أي أن الطريقة الروحية تعني بألفاظ أخرى التمسّك بأهداب الشّرع ، لا تقليداً ، بل على أساسٍ من وعي وفهم لمقاصده وأهدافه .

خامساً ـ القضاء والقدر يمثّلان ظاهرة وجود الذات الإلهية وأسمائها الحسنى : ونستخلص أيضاً أن القضاء والقدر يمثل وجه تجليّات أسماء الله الحسنى على الصّعيدين المادي والرّوحي . وهذا الأمر من منطلق أن مثل هذه التجليات لا تكون إلاّ لمن يمثل هذه الصفات العظيمة . وهذا الأمر يقرّر لنا أن أسماء الله الحسنى هي محّل موضوع القضاء والقدر يقيناً ، من حيث تجلياتها على الصعيدين المادي والروحي .

سادساً ـ المادة والأمور الشرعية قضاء وقدر : ونستخلص من ذلك أيضاً ، أن الذرة المادية بكافة تراكيبها ، وأشكالها ، هي أقدار مقاسة وموزونة ، بإحكام تام هي وما تحمله من قوى وخواص ، وبإمكاننا تقصي قواها وخواصها عن طريق البحث العلمي : بالملاحظة والتجربة والاستنتاج .

كما نستخلص أن ما جاء به الدّين من تعاليم وأحكام ، كلها أقدار أيضاً مُقاسة وموزونة بإحكام تام ، ونحن ملزمين الأخذ بها على ضوء فلسفاتها ، وحِكَمِها التي نزلت من أجل تحقيقها .

هذا النهج الحياتيّ المادي والروحي ، تدفعنا إليه عقيدة الإيمان بالقضاء والقدر ، وعلى اعتبار أنّها أقدار مقضي ومحكوم ومفصول وممضي بها من قبل الله رب العالمين .

سابعاً ـ قوى المادة والأمور الروحية وخواصها ليست ذاتية بل مفوّضه :

ونستخلص من مفهوم القضـاء والقـدر ، على الشكل الذي فهمناه ، أن الله تعالى ، من منطلق أنه الخالق والمالك ، فقد فوّض للمادة والأحكام الروحية بعضاً من صلاحياته ، على شاكلة ما يفعله القاضي إذ يفوّض لشرطة المرور مثلاً بعض صلاحياته تنظيماً لحركة السيّر وسلامة المواطنين . وعليه فلا يجوز لنا النظر إلى قوى المادة والأمور الروحية على أنّها خواصّ ذاتية لها . بل يتوّجب علينا الاعتقاد بأنها قوى قد فُوّضت إليها تفويضاً من قبل خالقها . وأن الله عزّ وجلّ قادر على سلبها هذه القوى والخواص ، كيف شاء سبحانه وتعالى ومتى أراد . لذلك فإن كل تعامل مع الأمور المادية والروحية على أساس مفهوم يخالف هذا الاعتقاد ، هو شرك خفيّ في نظر الدّين الإسلامي .

* * *

٣ ـ تعريف القضاء والقدر

إن بحثنا اللغوي الدّائر حول شرح كلمتي مصطلح « القضاء والقدر » ، والنتائج التي استخلصناها استناداً إلى هذا الشّرح الذي ذكرناه . كل ذلك يساعدنا على امكانية وضع تعريف تقريبّي لعقيدة « القضاء والقدر » الإيمانية . بغاية مساعدة المؤمنين بالله عزّ وجلّ ، حتى وغير المؤمنين ، للاستهداء بهذا التعريف لمتابعة موضوع القضاء والقدر ، والتعرّف عليه من كتاب الله الفرقان المجيد . وهو ما سيجده القارىء في الفصول التالية بعون الله القدير .

وتوكّلاً على الله العليم ، أعرّف عقيدة القضاء والقدر الإيمانية ، وحسب فهمي واجتهادي ، بالألفاظ التالية : [إنّها الإيمان بوجود خواصّ أودعها قضاء الله وقدره الماديات والروحانيات ، مع وجوب السّعي للتعامل مع هذه الماديات والروحانيات ، على أساس محاولة الأخذ بإيجابياتها وتجنّب سلبياتها ، على ضوء معطيات الطريقة العلمية ، والتعاليم الدينيّة . مع الاعتقاد بهيمنة الله تعالى خالق كل شيء على خواصها كاملةً .

❊ ❊ ❊

الفصل الثاني

القضاء والقدر
فلسفةُ حقيقة كونية ثابتة

إذا استعاد الإنسان في ذاكرته تاريخ الفكر الانساني ، يلوح له في أفقه تيّاران فكريان واضحا المعالم ؛ تيار تفكير مادي محض منطلق من أن المّادة غير مخلوقة وأنها أزلية أبدية . وتيار تفكير روحي منطلق من كون المادة مخلوقه ، وأن لهذا الكون خالقاً .

هذا الأمر يساعدنا على تبينّ الحكمة التي تضمنّها ما روي عن رسول الله ﷺ قوله : (الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره) . حكمة وضع موضوع الإيمان بالقضاء والقدر في سُلّم الإيمانيات . فقد صنف ﷺ القضاء والقدر في سلّم الإيمانيات ، من منطلق أنه يمثل فلسفةَ حقيقة كونية ثابتة . أي أن الإيمان بالله كخالق لهذا الكون يستدعي الإيمان أيضاً أنه جلّ شأنه خلق كل شيء فقدّره تقديراً . وعلى هذا الأساس الفكري فإن عقيدة القضاء والقدرالإيمانية ، هي مظهر فلسفة مشيئة الله الأزلية (كن فيكون) .

وللإيمان كما نعلم ، معاني ثلاثة من حيث اللغة : الاعتراف بالشيء ، والتّصديق بوجوده ، والزام النفس بتطبيق ما يوجبه هذا الإيمان . وعندما نقول عن القضاء والقدر انه عقيدة إيمانية . يقضي علينا هذا الإيمان ، الاعتراف بتجلّيات إرادة الله ومشيئة ، التي تمثلها هذه الحقيقة الكونية الثابتة ، والتصديق

بجميع ما تفرزه هذه العقيدة الإيمانية من مفاهيم ومعطيات ، ومن ثَم تقضي علينا أن نلزم أنفسنا بالانطلاق في حياتنا الفكرية والعملية من منطلق فلسفة هذه العقيدة وبجميع إفرازاتها .

على ضوء مفهوم الإيمان اللغوي ، تكون عقيدة القضـاء والقـدر والإيمانيّة قد اكتسبت حيثّيتها ومكانتها في فكر المؤمن وعمله . فهي تلزم المؤمن بها بأمرين هامّين :

أولاً : أن ينظر الإنسان المؤمن إلى كل شيء ماديّ حوله ، على أنه مخلوق ومقدّر من خالقه ، على قياس ووزن معلوم ومحكم ، قدّره الله عزّ وجلّ وقضاه قبل أن يخلقه ويبرئه ، بمشيئته وبإرادته . لذا جاء كل شيء في هذا العالم على مقدار مخصوص ووجه مخصوص ، اقتضته حكمة الله ومشيئته وإرادته .

كما أن على الإنسان المؤمن أن ينظر إلى كل شيء روحي في عالمنا على أنه مقضيّ به من الله الخالق ، ومقدّر على مقدار ووجه مخصوصين ، اقتضته حكمة الله ومشيئة وإرادته .

فمن لا ينظر من المؤمنين ، هذه النظرة التي بيّناها ، لا يقدّم الدليل ، من الوجهة العملية ، وليس القوليّة ، على أنه يؤمن بوجود الله الخالق القادر المالك الفعّال لما يريد . كما أنه ، لا يقدّم الدليل العملي على إيمانه بكون هذا العالم ارتكز في وجوده إلى فلسفة الابتلاء والامتحان في حقل الأعمال . واعتبار هذا العالم الدينوي مرحليّ زائل ليقوم بعده عالم الحساب والمعاد .

ثانياً : وأن ينظر الإنسان المؤمن إلى خواص الأشياء وقواها ، مادّية كانت أم روحية ، أن ينظر إليها على أنّها خواص وقوى غير ذاتية ، بل هي خواص وقوى مفوّضة إلى أشياء هذا العالم ، من قبل مالكها . وهو جلّ شأنه قادر على سلب خواص وقوى الأشياء المادية منها والروحية ، من هذه الأشياء . بل وهو

جلّ شأنه قادر أيضاً على إفنائها . لكنه سبحانه وتعالى قد قضى أن تظل هذه القوى والخواص مفوضة لاشياء هذا العالم ، إلى أجل مُسمّى لايجلّيه لوقته إلاّ هو . وإلى ذلك شار بقوله عزّوجلّ : [ولن تجد لسنّة الله تبديلاً] .

ثم إنّه جلّ شأنه ، قد أظهر للمقربين المنعم عليهم من عباده ، قدرته البالغة على سلب الأشياء خواصها وقواها ، إنما على نطاقٍ محدود وجزئي ، ممّا لا يتنافى مع قاعدته العامة التي عبّر عنها بقوله [ولن تجد لسنّة الله تبديلا] . حيث أن العبرة بغلبة الشيء ، وليس بشواذه .

وإن الذي لا ينظر النظرة التي أتينا على شرحها ، من المؤمنين . لا يكون قد أثبت على صعيد عمله ، أنه مؤمن بوجود الله الخالق ، القادر ، المالك والفعّال لما يريد . كما أنه لا يثبت أنه مؤمن بفلسفة الابتلاء والامتحان التي تأسّس عالمنا على أساسها . هذه الفلسفة التي قررّت أن عالمنا هذا آيل في النهاية إلى زوال ، لننتقل منه إلى عالم الخلود .

فهذان أمران مهمّان جدّاً تفرزهما عقيدة القضـاء والقـدر الإيمانية . ولهذا السبب بالذّات ، فقد روي عن رسول الله ﷺ قوله : (من لم يؤمن بالقدر خيره وشرّه فأنا بريء منه) . ذلك ان الاعتقاد بوجود الله تعالى غير كافٍ ، ما لم ننطلق في تصرّفاتنا الفردية ، في حياتنا اليومية ، من منطلق النظرتين السّالفتين الذكر . على اعتبار أن ما بين الإيمان بذات الله تعالى وصفاته ، وبين الإيمان بقضـاء الله وقدره رابطة اللازم والملزوم . فالإيمان بوجود الله تعالى ، يمثل الجانب النظري من وجوده سبحانه . والإيمان بقضائه وقدره يمثل الجانب العملي لوجوده تعالى . على اعتبار كونه خالقاً ، ملكاً ، حياً ، قيوماً ، وفعالاً لما يريد .

ندرك من هذا كله أن الإيمان بالله تعالى هو في حّد ذاته ، إيمان أيضاً بقضاء الله وقدره . وهذا هو سرّ عدم ورود نصّ صريح ملزم بعقيدة الإيمان

والقدر كبقية الإيمانيات . إذ أن مجرّد الدعوة إلى الإيمان بوجود ذات الله وصفاته ، هي دعوة متضمنّة في ذاتها دعوة أيضاً للإيمان بقضاء الله وقدره . فلم ترد دعوة صريحة في كتب الله تعالى أن نؤمن بإله مسلوب القوى ، بل دُعينا للإيمان بالله الخالق البارىء المصور الذي له الأسماء الحسنى . هذه الأسماء التي ذكر منها أنه الإله الحي القيوم الفعال لما يريد ، الذي قدر كل شيء خلقه تقديراً .

* * *

ما ترتبه هذه العقيدة الإيمانية على المؤمن من مسؤوليات

قلنا إن عقيدة القضاء والقدر من الإيمانيات . أي أنها فسلفة حقيقة كونية ثابتة . وقد حدّدنا مفهومها ، وبينّا أطرها وأبعادها ، حتى ووضعنا لها تعريفاً محدّداً . وتوصلنا إلى ان العقائد الإيمانية ، ما هي مجرد ألفاظ نردّدها ، إنّما هي فلسفات ومنطلقات ومرتكزات لجميع أفكارنا وتصرّفاتنا . من هذا كان الواجب يقضي علينا تحرّي ما ترتبه عقيدة القضاء والقدر الإيمانية ، على كواهلنا من مسؤوليات وتبعات . وجئت هنا ألخّص لكم هذه المسؤوليات والتّبعيات بالأمور السبعة التالية :

١ ـ أول ما ترتّبه علينا عقيدة القضاء والقدر الإيمانية ، هو أن نؤمن بأن الله تعالى هو صاحب الأمر الأول والأخير في كل شيء قضاه وقدّره ، ويقضيه ويقدّره . وانه يتوجب علينا أن نؤمن بهذا الأمر ، إيمان العارفين بربّهم ، والمخلدين إليه بيقين جازم وذلك من خلال التعرّف على ما يتّصف به ربنا من صفات ، ذكرها القرآن المجيد . وأن نتقصّى في معرفة أبعاد كل صفة من صفاته عزّوجلّ ، وحدود تجليّاتها . كما ان علينا السعي لربط أنفسنا ، إلى ان نتصّل بربّنا ، من خلال هذه الصفات ، وعلى ضوء تعاليم القرآن المجيد . بمعنى ان نصبغ أفكارنا وأقوالنا وأعمالنا ، بصبغة صفات الله تعالى ، إلى جانب الاستعانة به عزّ وجلّ ، ما وجدنا إلى ذلك سبيلاً ، وذلك كله بتوجيه من ربّنا [إياك نعبد وإيّاك نستعين] .

هذا الإيمان ، وهذا العرفان ، وهذا السّعي للتقّرب من ربّنا . كل هذا يساعدنا على الاستفادة من أقدار ربّنا المادية والرّوحيّة ، بصورة صحيحة وناجحة . كما يساعدنا على معالجة ضعفنا ، وتدارك زلاتنا ، ودرء الأخطار المحدقة بوجودنا وإيماننا . هذا الأمر الذي لا يكون ملجؤه إلا [الله لا إله إلّا هو الحي القيوم] .

٢ ـ وترتّب علينا هذه العقيدة الإيمانية أن نوقن بأن إلهنا (حيّ قيّوم) متصرّف في شؤون هذا العالم ، وما فيه من أشياء ومخلوقات ، تصرّفاً مطلقاً قائماً على أساس العدالة والإنصاف . وأنه سبحانه وتعالى هو المستعان في كل شيء . وأنه إليه تُرجع الأمور .

٣ ـ وأن نوقن بأن الدّعاء والتضرّع بين يديه سبحانه وتعالى ، هو الوسيلة العظمى ، للاستعانة به والتقرّب منه سبحانه . وهو الوسيلة الفعّالة لمعالجة أحوالنا وضعفنا . معتقدين من خلال التضرّع والدّعاء ، أن القانون النافذ في هذا العالم ، هو القانون الذي سنّه سبحانه وتعالى بنفسه ، لكونه مالكاً لهذا الكون ، وكل شيء فيه ، ولكونه جامعاً لجميع القوى والطّاقات .

٤ ـ وأن على الإنسان أن يعمل ويسعى للاستفادة من خواص الأشياء الماديّة والروحيّة ، وعلى صورة تتفق وتحقيق الغاية من خلقنا . وأن نصل إلى اكتشاف هذه الخواص والقوى بوسيلتين محدّدتين . وأول هاتين الوسيلتين الطريقة العلمية بما تعلق بالأمور المادية . وثاني هاتين الوسيلتين الطريقة الشرعية بما تعلق بالأمور الروحية . فإن سار الإنسان على هدى الوسيلتين المذكورتين كلاًّ على محلّها ، فهو قد قام بما أصطلح عليه كتاب الله العزيز (العمل الصالح) . ومعتقداً أن ربّه سيكافئه على عمله الصالح وفقاً لهذا المفهوم أو يعاقبه على مخالفته .

٥ ـ وأن على الإنسان المؤمن ، إذا ما اخطأ ، أو زلّت قدماه ، أن يطلب غفران ربه وعفوه ورأفته به ورحمته . معتقداً بكون ربّه ستّاراً وغفاراً وبالمؤمنين

رؤوفاً رحيماً . وإن الله ربه هو المالك القادر الفعال لما يريد . وأن رحمته وسعت كل شيء وهو القادر على كل شيء . وهو القائل في كتابه الكريم [يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً] .

٦ ـ وأن نوقن بأن قضاء الله وقدره لا يحدّه حدود . فالله جلّ شأنه قد أبدع هذا العالم بقضائه وقدره . وقد حدّد للإنسان غاية لحياته ومقصداً ، بقضائه وقدره . وقد خلق الله الإنسان وطورّه بمختلف الوسائل بقضائه وقدره . وإن باب قضائه وقدره ما زال مفتوحاً على مصراعيه يقضي ويبرم الأقدار بلا انقطاع لا يفارق ذلك طرفة عين . وهو سبحانه وتعالى يكافىء الصالح على صلاحه ويصفح ما شاء أن يصفح . ويعاقب المسيء على ما أساء ويغفر لمن شاء . ولا يني عن إرسال مبعوثيه كلّما ظهر الفساد في البرّ والبحر بما كسبت أيدي الناس . على اعتبار أن هؤلاء المبعوثين هم وسيلته المقضي بها والمقدّرة لإصلاح العباد . هذا كلّه وفقاً لما نصّ عليه كتاب الله القرآن المجيد .

٧ ـ وأن نوقن بأن الأجر والعقاب ، ما هو إلاّ نتيجة لسعينا وعملنا ، على اعتبار ان للسعي والعمل آثاره التي ستتجلى بعد زوال عالمنا ، عالم الابتلاء والامتحان . وأنّ ما في هذا العالم من خيرٍ وشرّ ، إنما جاء تقديره على صورة تحتاج منّا إلى البحث وبذل الجهد والتدقيق في كل ما هو مادي وروحي ، للأخذ بجانب الخير واتّقاء جانب الشرّ .

هذه الأمور السبعة التي اختصرتها للقارىء الكريم ، ما هي إلاّ أهمّ الأمور التي تفرزها عقيدة القضاء والقدر ، وتلزمنا بها من باب مسؤوليتنا في حياتنا الدنيا التي نحياها .

***

ما نستفيده من عقيدة القضـاء والقـدر الإيمانية

لقد أثبتت التجارب العلمية أن كل شيء من أشياء هذا العالم فيه الفوائد وفيه المضار . فمن الأشياء ما تغلب فوائدها على ضررها ، ومنها ما يغلب ضررها على نفعها بالنسبة للإنسان .

وهذا أمر اكّده القرآن الكريم كحقيقة ثابتة . وذلك بالإشارة إليه في معرض حديثه عن الخمر والميسر ، في سورة البقرة الآية ٢١٩ حيث قال تعالى فيها : [يسألونك عن الخمر والميسر ، قل فيهما إثمٌ كبير ، ومنافع للناس ، وإثمهما أكبر من نفعهما] . وورد الإثم هنا مقابل المنفعة بمعنى المضرّة التي تؤدي بفاعلها إلى العقاب . ومعلوم أن تنبيه القرآن الكريم إلى هذه الحقيقة جاء في زمان لم تكن البشرية قد بلغت آنذاك ما بلغته في عصرنا من تقدّم علمي ، الأمر الذي يدلّ على أن عالم الغيب والشهادة هو الذي أنزل وحي القرآن المجيد .

على هذه الشاكلة فإن الله عزّ وجلّ قد قدّر في جميع الأمور الروحية من صلاة وصوم وسواه ، وعلى ضوء مفهوم عقيدة القضـاء والقـدر الإيمانية ، فيها الفوائد ، وفيها المضار أيضاً . وقس على ذلك جميع المعتقدات . ندرك من هذا أن لعقيدة القضـاء والقـدر فوائدها كما أن لها محاذيرها التي ليست في صالح الإنسان . ولا أرى غضاضة في أن أذكر أهم ما نستفيده من هذه العقيدة الإيمانية :

الفائدة الأولى : إننا ، ومن خلال مفهومنا لعقيدة القضـاء والقـدر الإيمانية ، تتضّح لأعيننا حقيقة وجود الله كمالك حقيقي لهذا الكون ، وما يتبع هذه الحقيقة من أمور .

يتضّح لنا أن وجودنا لم يتأتّ نتيجة قفزة نوعية تطورية ، كما يزعم أصحاب النظريات المادية . بل نحن مخلوقين ، وقد خلقنا خالقنا من أجل غاية محدّدة . خالقنا الذي يتصف بأكرم الصفات وأعظمها وهو رب العالمين .

وإدراكنا هذا ، ووعينا هذه الحقيقة ، هو إدراك ووعي في غاية الفائدة للإنسان ، لأنه يلزمه بفلسفة حقيقة كونيّة ثابتة .

الفادة الثانية : وتفتح لنا عقيدة القضـاء والقـدر الإيمانية باباً لم يكن ليتواجد في حياتنا ، لولا ما عرفناه من مفهومها . وهو باب الاستعانة بهذا المالك الحقيقي لهذا الكون . الذي خلق كل شيء في نطاق قانون الاحتياج العام . أي احتياج كل شيء لذاته سبحانه وتعالى ، مهما عظم هذا الشيء أو كان تافهاً .

فحين اعتقدنا غنى مالكنا الذي لاتحدّه حدود ، ورحمة مالكنا الذي يغفر الذنوب جميعاً ، فلا نمرّ بمرحلة اضطرار إلاّ ونسجد بين يديه متضرّعين متوسلين .

والإنسان ضعيف من حيث نشأته ، فلابد أن تصدر عنه زلاّت وأخطاء . وبوسيلة الدعاء التي ترسّخها في اذهاننا عقيدة القضـاء والقـدر نعالج زلاّتنا وأخطاءنا . ونصون بذلك أنفسنا من آثارها القاتمة . وهكذا ندرك معنى [إيّاك نعبد وإيّاك نستعين] .

الفائدة الثالثة : ونتجاوز بمفهوم القضـاء والقـدر ، مرحلة الايمان إلى مرحلة العُرفان الإلهي ذلك أن الايمان لايكفي مجّرداً عن العرفان . فأنت إذا قرأت في كتاب الجغرافيا ما يوجد في الهند مثلاً من جبال وأنهار وسهول ، وما يتقلّب عليها من فصول ، وما تنتج أرضها الواسعة من ثمار وحبوب وبقول ، وما اتصف أهلها به من ألوان وطباع وما لهم من تقاليد وعادات . إذا قرأت هذا كله في كتاب الجغرافيا ، فإنه يظلّ دراسة نظرية ، لا تكتمل حقائقها

إلا إذا سافرت إلى الهند وتعرفت على كل شيء قرأت عنه . وعليه فإن الايمان وحده غير كاف ، ولا بد للمؤمن ان ينتقل إلى مرحلة العرفان . يتعرّف على ربه ويتعامل معه من خلال ثمار تعاليمه ووعوده التي قطعها للمؤمنين .

وهكذا فإننا حين نلتزم بمفهوم عقيدة القضاء والقدر الإيمانية ، نكون قد التزمنا بالتعامل مع الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم الذي لاتأخذه سنة ولا نوم . نكون التزمنا بالتعرّف إليه بعد أن آمنّا به نظرياً . وعلى ضوء ما أدركناه من خلال مفهوم هذه العقيدة ، وهو أن جميع أشياء هذا العالم تحمل خواصاً وقوى ، مفوّضةً إليها من خالقنا ، وليست هي بخواصّ ذاتية لها .

الفائدة الرابعة : وندرك من خلال مفهوم عقيدة القضاء والقدرالإيمانية أنه لا يوجد في عالمنا خيرٌ محض وشرّ محض ، بل إن في كل شيء من أشيائه وجه خير ووجه شرّ ، حتى وإن كان هذا الأمر روحيّاً .

وعلى ضوء هذا الإدراك نعود نحسب لكل خطوة من خطواتنا حسابها ، فنحذر ما هو شرّ ، ونأخذ ما هو مفيد وخير . ولا نسير في مسيرتنا هذه على غير هُدى ، بل نلتزم بلأسلوب العلمي والعقلاني والروحي فيها . بالأسلوب العلمي وهو طريقة الملاحظة والتجربة والاستنتاج على المستوى المادي . وبالأسلوب العقلاني وهو الابتعاد عن الوهم والظنّ والخرافات . وقبول كل ما يدعمه حجّة ودليل ، مع رفض كل ما عداه . والأسلوب الروحي هو الالتزام بتطبيق أوامر الّدين ، على ضوء ما تبيّن من فلسفة الأحكام والتعاليم ، وليس انقياداً أعمى بعيداً عن هذا المبدأ . ولا يمكن ان يسمى عملنا عملاً صالحاً في نظر الدّين ، مالم نسلك المسلك الذي ذكرناه . وهذا ما دعاه سبحانه وتعالى ليقول بالتلازم [الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات تجري من تحتها الأنهار .

الفائدة الخامسة : ومن خلال مفهومنا لعقيدة القضاء والقدر الإيمانية يترسّخ في نفوسنا منحى الخير ، ويضعف فيها منحى الشرّ . وذلك من جّراء

التفاتنا إلى المقصد من خلقنا ، وعلمنا بتسخير كل شيء لصالحنا ، وامتحاننا في عالمنا الآيل إلى الزوال في يوم من الأيّام .

ويزيد منحى الخير رسوخاً في نفوسنا ، أملنا الواسع بالنجّاة وبلوغ شاطىء الأمان والسعادة ، حين نقرأ قول الله تعالى ربّنا [يا عبادي الذي أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذّنوب جميعاً] .

الفائدة السادسة : والفائدة السادسة التي يستفيدها المؤمن ، من مفهوم عقيدة القضـاء والقـدر الإيمانية ، هو يقظته المستمرة مع ربّه ، وتلبية كل صوت سماويّ يصل إلى علمه وسمعه . هذه الأصوات السماوية التي تنتظم ضمن إطار القوانين القدرية الروحية . ومعلوم أنه لو لا وجود هذه القوانين القدرية الروحية ، لما كان قد أفلت مبعوث إلهي من بطش مكذبيه ، ولكان ظل الإنسان تائهاً ضالاً ومنحرفاً عمّا خُلق من أجله من أهداف . بل قولوا ان الإنسان كان قد حُرم من كل حضارة وتهذيب . فقد ثبت أن ربوبية الله كانت وراء جميع هذه الأمور .

الفائدة السابعة : ومن أهم الفوائد التي نجنيها من خلال إيماننا بعقيدة القضـاء والقـدر الإيمانية كفلسفة كونية ثابتة . هو تجنّب وقوعنا فيما وقع فيه من لم يكن مفهوم هذه العقيدة واضحاً لعينيه . فقد تنازعوا في مسألتي التسيير والتخّيير ، غير آخذين بعين اعتبارهم ان عالمنا قائم على فلسفة الامتحان والابتلاء ، وأن خفاء ذات الله وصفاته ، قد جاء من هذا المنطلق ، ومن واجب الإنسان أن يسعى وأن يعمل جاهداً بحذر شديد ، آخذاً من الجانب الخيّر لخواص الأشياء ، مجانباً الضّار ، وبطريقة علمية عقلية روحية . فالله سبحانه وتعالى هو الذي قال [لقد خلقنا الإنسان في كبد] أي في جهد مستمر .

فلقد دلّتنا عقيدة القضـاء والقـدر على أن عالمنا هو عالم ابتلاء وامتحان . ومعلوم ان الإنسان عند الامتحان يُكرم أو يُهان . وهذا الأمر يقتضي في حدّ ذاته

فتح باب التخيير ، وليس التّسيير . ذلك ان الطالب ، وهو متواجد في قاعة الامتحان يخطىء في إجاباته ويصيب . على حين يمرّ به المراقب أو رئيس القاعة ، فيلاحظ ما يلاحظ ، لكنّه لا ينبّه الطالب إلى أخطائه . لأنه لو نبّهَهُ ، استحال الامتحان شيئاً آخر ، وتعذّر معه تقييم الطالب وسبر معلوماته ، وتحديد ما استحقه جهده وسعيه في ورقة الامتحان من علامات .

فمفهومنا لعقيدة القضـاء والقـدر الإيمانية ينقذنا ، على حسب ما تبيّناه من التنازع في موضوع التّسيير والتخيير . ويلزمنا جانب التخيير بصورة آليّة . ذلك أن من يقول بالتّسيير ، هو كمن ينكر كون هذا العالم ، عالم امتحان وابتلاء وكسب . فالتخيير من منطلق الابتلاء وفلسفته ، وهذا الذي صرّح به ربنا عزّ وجلّ في مواضع كثيرة من كتابه . فهو قال [ليبلوكم أيّكم أحسن عملاً] . وقال [أحسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنّا وهم لا يفتنون . ولقد فتنّا الذين من قبلهم ، فليعلمنّ الله الصادقين منكم وليعلمنّ الكاذبين] .

هذه هي أهم حسنات وفوائد انطلاقنا من منطلق هذه العقيدة الإيمانية العظيمة ، عقيدة القضـاء والقـدر . وهناك فوائد أقل منها شأناً لا يتحسّسها إلاّ المؤمنون .

* * *

المحاذير المترتبة
على إنكار عقيدة القضـاء والقـدر

وكما أفاد إيماننا بعقيدة القضـاء والقـدر الإيمانية ، إذ توصلنا من خلال محاكمتنا لأطرها ومضمونها ، إلى ما فيها من فوائد ومعطيات خيّرة . على نفس الأسلوب نتمكن من تبينّ محاذير البعد عن هذه العقيدة الإيمانية ، واعتناقها منهجاً حياتياً فلسفيّاً .

وأهم ما ندركه هو أننا سنحرم أنفسنا من جميع ما ألممنا به من فوائد ومعطيات ، أفادتنا به هذه العقيدة الإيمانية ، وذلك لمجرد كفرنا بها وابتعادنا عن فلسفتها . فلا يعود لنا إيمان بكون الله المالك الحقيقي لهذا العالم والحيّ القيوم . ولا يعود هناك ما يدفعنا للسّجود على اعتاب الله والتوسّل إليه كمصدر خير مطلق . فلا نعود نسعى للتقرب منه ، مع الالتزام بأوامره والانتهاء عن نواهيه ، ولا يعود لمفهوم الخير والشرّ في تصورنا من معنى واضح الأبعاد . فلا يعود يتقوّى فينا منحى الخير ، ولا يعود يضعف فينا منحى الشرّ . كما لا نعود نتأدّب ونستجيب لسماع صوت كلّ داعية إلى الله عز وجل . بل نعود ننطلق سلوكياً من تفسير كل شيء تفسيراً مادياً محصناً ، يقطعنا عن خالقنا ، وعن الغاية التي خلقنا سبحانه وتعالى من أجل تحقيقها والوصول إليها .

ونضيف إلى هذا المحذور ، ثلاثة محاذير خطرة هي :

الأوّل : إن من ينكر عقيدة القضـاء والقـدر الإيمانية ، يغفل عن مهمات أعضاء كيانه العنصري ، يغفل عن مهمّاتها الأساسية المرجوة من خلقها ، فلا يعود يستعملها استعمالاً هادفاً وموّجهاً . الأمر الذي يتسبّب له فوضى كبيرة في حياته ، تكون عبئاً على سعادته .

نتناول على سبيل المثال عقل الإنسان . فهو جهاز امتاز به الإنسان عن الحيوان . ولا شك أننا ندرك ما لهذا الجهاز من أهمية في حياتنا حينما نؤمن بمفهوم القضـاء والقـدر . نؤمن أننا أوتينا العقل عن سابق تقدير من خلقنا وقضاء ، بغاية تميزنا عن بقية مخلوقاته تصرّفاً وإبداعاً وفهماً وانصياعاً . لنقلّب كل أمر على وجوهه المختلفة ، فنحاكمها ونختار ما يتفق وتحقيق الغاية من وجودنا ، فنلزم أنفسنا بالأخذ به والانتفاع من عطائه ، وتجنّب مضاره . نفعل ذلك كيلا نكون ممّن ذمَّهم ربّنا في كتابه العزيز حينما قال [بل إن أكثر الناس لا يعقلون] أي أن أكثر الناس لا يستعملون ملكاتهم العقلية استعمالاً صحيحاً ، بل يتبّعون أهواءهم وما تُمليه عليهم شهواتهم . وقيسوا على هذا بقية أعضاء الإنسان وحواسه وملكاته وقواه .

فمن يكفر بعقيدة القضـاء والقـدر الإيمانية هذه ، ويحرر نفسه من عقالها ، لا يعود يرى ، كما ذكرت ، من هدف محدّد لاعضائه وحواسه وملكاته وقواه . ويصبح مثل هذا الإنسان ، في حقيقة أمره ، عقبة كأداء على طريق تقدّم أمّته ، ويقف حجر عثرة على طريق تقدمها . بل وعقبة أيضاً على طريق تقدم الإنسانية كلها .

فالإنسان ، إذا لم يستعمل أعضاء جسده العنصري وحواسه وملكاته وقواه ، استعمالاً هادفاً وموّجهاً ، فستصدر عنه أفعال من شأنها خرق قداسة النظم ، والاقلال من أهمية الطهارة والنظافة ، وعدم الاندفاع في مجال تنمية العلم وتقدّمه ، وبالتالي فلا يعود مدعاة أمن وسلام في وطنه ، بل يصدر عنه ما يثير حفائظ النفوس وما يحرك فيها شهواتها ، الأمر الذي يتسبب بالاخلال بأمن بلاده ويكون مدعاة الاضطراب فيها .

الثاني : وإن ممن يكفر بعقيدة القضـاء والقـدر الإيمانية ، لا يعود يتميّز عن البهائم إلا في النطق . إذ سيشابه البهائم في حياة غريزية ، بل وسيمسي أضل منها سبيلا . ذلك لأن مثل هذا الإنسان يحرم نفسه من أهم مقصد لحياته ألا

وهو تحصيل قرب خالقه وكسب مرضاته ، والتعلق به والتعامل معه ، والنجاح في امتحاناته . إذ لا سبيل إلى حياة الآخرة السعيدة ، إلا بصلاح هذه الحياة الدنيا . واعتبار الحياة الدنيا معبراً وسبيلاً إلى الحياة الآخرة .

وهذا محذور لا يستطيع المرء تفصيله بعدّة جملات عابرة . لتعلّقه بموضوع واسع جدّاً ، هو جوهر الحياة الدنيا ومحورها . ذلك أن الناس يظنون أن مجرد الإيمان بوجود الله الخالق هو أمر يعد كافياً . والحقيقة هي أن الإيمان هو شيء ناقص ، ما لم يكمله التعرّف على هذا الخالق جلّ شأنه ، والتّعامل معه . فلإيمان هو شيء نظري ، وعرفان الله شيء عملي يكمُلُ به الإيمان النظري .

وكنت قدمت مثالاً يشرح هذا الفارق ، وهو مثال الذي يدرس في كتاب الجغرافيا أحوال الهند : جوّها ، وأهلها ، وأرضها ، وتضاريسها ، فلا يستوي علم هذا الشخص ، ولا يعد علماً كاملاً ، ما لم يقترن بزيارة الهند نفسها . وهذا المثال يفسّر لنا مدى عظم المحذور الذي سيلحق بمن يكفر بعقيدة القضاء والقدر الإيمانية على صعيد معرفة خالقه معرفة حقيقية ، وصعيد تحصيل قربه وكسب ررضاه ، والتعلّق به والتعامل معه والنجاح في امتحاناته .

الثالث : وإن من يكفر بعقيدة القضاء والقدر الإيمانية ، يحرم نفسه من الإلمام بعلم القوانين القدرية على المستوى الروّحي ، والتي هي في صالح سلسلة مبعوثي الذات الإلهية ، وما نزل عليهم من تعاليم . فلا يعود يستطيع مثل هذا المنكر ، تفسير انتصارات هؤلاء على مكذّبيهم ، في غابر الأزمنة ، تفسيراً صحيحاً . ولا يعود يقدّر مدى النَّجاحات والانجازات التي حققّوها تقديراً حقيقياً .

ثم إن من يجهل القوانين القدرية الروّحيّة ، لا يستفيد من عطاءاتها وبركاتها ، بل يتلظى بنار جهله بها ، ويتعرّض للإصطدام بسيّء آثارها .

فأنتم ترون أن علماء المادة الذين التزموا بالطريقة العلمية في أبحاثهم . أدهشوا العالم من خلال عطاءات مكتشفاتهم والفتوحات العلمية التي حققوها .

وذلك كله من خلال تعرّفهم إلى القوانين الطبيعية المتحكّمة في الذّرة المادية وما في هذا الكون من أشياء مادية . لكنّنا لا نلحظ لعلماء المادة أيّة انجازات على الصعيد الروّحي . ويعود هذا إلى غفلتهم عن عقيدة القضـاء والقـدر التي بحثنا مفهومها وأدركنا فوائدها ومحاذيرها . هذا بسبب أن من محاذير عدم المبالاة بهذه العقيدة ، أن يحرم الإنسان نفسه من بركاتها وعطاءاتها .

وزبدة القول هو أن عقيدة القضـاء والقـدر الإيمانية بمفهومها الذي وضّحناه ، فوائد جليلة القدر ، بعيدة النتائج . كما أن لفقدان هذه العقيدة من إيمانيات المرء ، محاذير خطرة النتائج أيضاً على مسار كل إنسان في هذا الوجود .

***

الفصل الثالث

موضوع القضاء والقدر

تكلمت حتى الآن على مفهوم القضاء والقدر ، وكون القضاء والقدر عقيدة إيمانية . وذكرت أن كلمتي قضى وقدّر اللّتين تؤلفان عنوان عقيدة إيمانية عند المسلم ، قد وردتا في القرآن الكريم . وشرحت معاني هذين اللفظين لغوّياً ، واستخلصت من خلال هذا الشرح معالم عقيدة القضاء والقدر . وتعتبر هذه النتائج التي استخلصتها ، في الحقيقة ، النسيج الذي يؤلّف موضوع القضاء والقدر الذي بيّنه لنا القرآن المجيد ، والذي ورد فيه فيه موزعاً بين آيات سورة المختلفة . هذا الموضوع الذي يؤلف بجموعة عقيدة إيمانية نعتنقها ، ونؤمن بفلسفتها ومفاهيمها ، وننطلق من ذلك كله في سلوكنا اليومي .

وكان أوّل ما استخلصناه هو أن القضاء والقدر اسمان لموضوع واحد . وإن كل لفظ منهما يؤلف جانباً من جوانب هذا الموضوع . وحتى لا ندع غموضاً عالقاً بهذا الاستنتاج ، استعين بضرب المثال التالي للقارىء ، تمكيناً له من إدراك ما ذهبت إليه .

لنفرض أن هناك حاكماً قرّر تشييد بناء عظيم يريد أن يفاخر به ، ويظهر بواسطته عظمته وجبروته . فأعلن هذا الحاكم أن على جميع رعيته أن يشاركوا في تشييد هذا البناء العظيم . فلم يطلب منهم أن يشاركوا مشاركة مجانية ومن قبيل أعمال السّخرة ، بل طلب منهم أن يقوموا بمشاركة مأجورة يتقاضون من خلالها

أجورهم من خزانة هذا الحاكم . وقد قرّر هذا لكل ساعة عمل يقوم بها أحد الرعيّه أجراً معيّناً ، كما قرّر لكل نوع من أنواع العمل تعويضاً خاصاً . وأعلن هذا الحاكم عن عقوبات أيضاً سينزلها بالقاعدين عن المشاركة في تشييد هذا البناء العظيم . وإن تكون العقوبات والتّعزيرات على كل من يقصّر في أداء عمله أيضاً ، وعلى قدر تقصيره . وترك أمر زيادة أجور المشاركين ، والعفو عن المقصّرين ، لنفسه ، كحقٍّ من حقوقه ، يستعمل حقه كيفما شاء وأنّى شاء .

وقد شبّهت (القضاء) في هذا المثال ، « حكم الحاكم بالأجرة » ، هذا الحُكم بالأجرة التي سيتقاضاها كل عامل على قدر عمله ومشاركته في تشييد البناء . وشبّهت (القدر) في هذا المثال أيضاً ، « بالأجرة » التي قرّرها هذا الحُكم الصادر عن الحاكم ، والتي سيتقاضاها المواطن المحكوم له بها ، لقاء عمله ومشاركته . فمن خلال هذا المثال ، يتبيّن لكم أنه ليس هناك من فارق ما بين القضــاء والقــدر ، إلا كما بين القرار وتنفيذ القرار .

ثم إننا في بحثنا موضوع القضــاء والقــدر ، إنما نركّز على صعيديّ الأقدار الإلهية الماديّ منها والروحي . وأقصد من كلمة (روحي) كل الأقدار المتعلقة بالعبادات التي جاءت بها الأديان السّماوية . كما نركّز على الجانب التنفيذّي من هذه الأقدار بنوعيها خاصة . على أنها أحكام وقضاء صدرت عن ذات الله عزّ وجلّ . منطلقين في ذلك كله من أن إلهنا الذي لا شريك له ، المالك الحقيقي للكون الذي نعيش فيه ، يمثل الخير كله ، بل هو ينبوع كل خير . ولا يخطر ببال المؤمن عن هذا الإله ، ولو للحظة واحدة ، أن يصدر عنه أي إجحاف أو ظلم بحقّ عباده ومخلوقاته ، مهما كان نوع هذا الإجحاف أو ذاك الظلم .

ولنعلم أن تدبّر كتاب الله يدّلنا إلى قرارين اثنين اتخذهما الله عز وجلّ بشأن ما قدر وقضى ومنذ ابتداء الخلق . وكل قرار من هذين القرارين يتعلق بأحد المجالين المادي والروحي . وقد حدّد سبحانه وتعالى في هذين القرارين مبدأ

الأجر الذي سيتقاضاه الإنسان نتيجة استعماله ما قدر وقضى استعمالاً صحيحاً ، أو استعمالاً غير صحيح .

أما قراره تعالى الأول فنلاحظه في سورة النجم ، من خلال الآيات التالية [أم لم يُنّبأ بما في صحف موسى ، وإبراهيم الّذي وفّى ، ألّا تزر وازرةٌ وزر أخرى ، وأن ليس للإنسان إلا ما سعى ، وأن سعيه سوف يُرى ، ثم يُجزاه الجزاء الأوفى ، وإن إلى ربك المنتهى] [٣٨ - ٤٢] .

فقد تضمنت هذه الآيات أموراً أربعة هي :

الأول : أعلن ربّنا سبحانه وتعالى بُطلان مبدأ « الكفارة » التي يعتنقها المسيحيون . إذ قال [ألّا تزر وازرةٌ وزر أخرى] . منّبهاً إلى أن إبراهيم وموسى بريئان من هذا الاعتقاد ، فلم يرد في صحفهما أي تعليم من هذا القبيل . بل كانت تعاليمهما تدور حول القرار الإلهي المتّخذ بشأن الأعمال على الصعيد الماديّ وهو [ألّا تزر وازرةٌ وزر أخرى] أي أن كل نفس تحاسب عما كسبت هي ، فلا يحاسب عنها أحد ، ولا يحمل إنسان أوزار إنسان آخر . وبألفاظ أخرى فيستحيل أن يُبعث المسيح ابن مريم « كفّارة » عن ذنوب العباد .

الثاني : وأعلن ربنا سبحانه وتعالى أن لأعمال المرء نتائجها وآثارها ، وإن كل إنسان لابد أن يواجه نتائج وآثار أعماله ، وعلى قدرها . فهذا ما أشار إليه في قوله تعالى [وأن ليس للإنسان إلا ما سعى] . فقد ورد في معاجم اللغة : سعى فلان ، عمل . وسعى الرجل مشى وعدا . وسعى المصدّق : باشر عمل الخيرات . وسعى لعياله : كسب لهم .

الثالث : وأعلن ربّنا سبحانه وتعالى ، أن الإنسان مأجور على عمله . وهذا الأجر يلاقيه من خلال نتائج أعماله والآثار التي تتركها . فلا يُنتقص من أجر أي إنسان شيئاً ما ، بل يوفّاه كاملاً ، كما قال [ثم يُجزاه الجزاء الأوفى] أي الجزاء الكامل المنصوص عليه في شريعة الله تعالى .

الرابع : وأعلن ربّنا سبحانه وتعالى أن الفصل في أمور مجازاة كافة الناس على أعمالهم ، وعلى اختلاف أزمنتهم وأمكنتهم ، مختصّة بذات الله عز وجل . إلى هذا أشار سبحانه وتعالى بقوله [وإن إلى ربّك المنتهى] . أي وإنْ كُنا قد فوّضنا للأشياء المادية خواصها وتأثيرات قواها ، فالأمر سيؤول إلينا في نهايته ، وتكون الأمور مرهونة بنا من حيث نتائجه .

هذا عن القرار الإلهي الأول المتعلق بالمجال الماديّ . أمّا عن قراره الثاني المتعلق بالمجال الروحي ، أي بمجال العبادات وما إليها ، فنلاحظه في سورة الزلزال ، ومن خلال قوله تعالى [فمن يعمل مثقال ذّرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرّاً يره] [٧] وهو سبحانه وتعالى عندما قال هنا [مثقال ذرة] أعجز في بيانه . فالذّرة لا ترى إلاّ بالمجهر . والمثقال جاء من الثّقل أي الوزن . فهو قد قال أن عمل المرء الذي يعمله على مستوى الصالحات ، يؤجر عليه مهما كان تافهاً حتى ولو كان بوزن شيء لا نقدر أن نراه إلا بالمجهر .

ونقف هنا هنيهه نتدّبر هذا الفرق الذي ذكّرتنا به هذه الآيات التي قلت أنها تضمنت قرارين إلهيّين اختصّ كل منهما بصعيد من الصّعد ، الأول بالصعيد المادي والثاني بالصعيد الروحي . فكيف أدركنا هذا الفرق ؟ .

أقول أدركته ، من خلال لفظي : « السّعي » الذي أورده سبحانه وتعالى في قراره الأول ، و« العمل » الذي أورده سبحانه وتعالى في قراره الثاني . ومعلوم أنه تعالى لا يستبدل لفظاً بلفظ ، إلا لحكمة ودلالة .

والحقُ يقال أن لفظ « السّعي » ، يستدل به عند محاولة الكلام عن الكسب والعمل عن طريق أعضاء الجسد . فمن الوجهة اللغوية تقول : سعى الرجل لعياله أي عمل فكسب لهم قوتهم . وسعى الرجل مشى وعدا على رجليه . وسعى المصدّق : باشر عمل الخيرات بيديه وأعضائه .

أما لفظ « العمل » ، فأشمل دلالة ، فهو يشمل ، إلى جانب أعضاء الجسد ، أفعال القلوب والجوارح ، فهذا ما جاء التنبيه إليه في الكليّات . هذا على اعتبار أن الفعل أصلاً أعمّ من العمل ، وأن العمل أعم من الكسب من حيث اللغة .

ثم إنه هناك فرق آخر بين العمل والكسب ، كما نبه إليه أصحاب المعاجم ، وهو أن « العمل » لا يصدر إلا عن فكر وروّية . ولهذا السبب قرنوه بالعلم . على حين لا يشترك توفر هذا الشرط في لفظ « الكسب » بمعنى السّعي .

فإذا أمعنا نظرنا في الفروق الكائنة بين لفظي الكسب والعمل ، التي ذكرناها ، نصل إلى أنها فروق تشير إلى فروق ما بين الأعمال المادية والأعمال الروحية ، إلى فروق ما بين الأقدار المختصة بالمادة ، والأقدار المختصة بالعبادات وهي ما سميته الأمور الروحية . فبسبب هذه الفروق الكائنة ما بين دلالتي « السعي والعمل » تضمن القرار الإلهي الأول كلمة [ما سعى] تنبيهاً إلى أنه متعلق بعمل أعضاء الجسد على الصعيد المادي . وتضمن القرار الإلهي الثاني كلمة [يعمل] تنبيهاً إلى أنه يشمل جميع ما أوتيه الإنسان من أعضاء وجوارح حتى أفعال القلوب ، ليشمل ما تعلق بالأمور الروحية خاصة . بدليل استعماله تعالى لكلمة [ذَرة] ، فلا يوجد عمل [ذَرة] على صعيد أعضاء الجسد . لكنه يمكن حدوث ذلك على مستوى خواطر الإنسان ونواياه الصالحات . على اعتبار أنه يتداخل فيهما عنصرا الفكر والنيّة . فالإنسان يعمل على الصعيد المادي فيلقى آثار ما يعمل ، لما في المواد من تأثيرات وخواص . كالذي مسّت اصبعه النار ، فتحرق النار إصبعه دون نيّة أو إرادة منه ، بسبب أن من خواص النار أنها تحرق . وهذا أمر لا يلاحظ في عمل الجوارح . لذلك اشترط في الأمور التعبدّية عنصرا الفكر والنيّة . خذوا الصلاة على سبيل المثال . فقد اشترط الله عز وجل لصّحة الصلاة حضور الذهن والقلب معاً ،

فإلى هذا الشرط أشار في قوله تعالى [لا تقربوا الصلاة وأنتم سُكارى حتى تعلموا ما تقولون] أي لا تقربوا الصلاة ، بدون وعي لما تقرؤون فيها ، حتى يساعدكم وعيكم هذا على الإحاطة بعلم ما تقرؤونه في الصّلاة من آي الذكر الحكيم .

والخلاصة هي أن موضوع القضـاء والقـدر يدور ، على حسب ما فهمناه وأدركناه ، حول الأقدار المادّية والأقدار الروحيّة وما اتخذ ربّنا بشأنها من قرارات .

* * *

أنواع الأقـدار الإلهية

لابدّ لي ، قبل الكلام على أنواع الأقدار الإلهية ، أن أنبّه القارىء الكريم في هذا المقام إلى حقيقة جليّة ، مقطوع فيها ، وهي أنه يستحيل على الإنسان تلخيص كلامه بما تعلق بالأقدار الإلهية في صفحات معدودات . حتى ويستحيل أداء ذلك في مجلد ضخم . وعلّة ذلك أن لهذا الموضوع من السعة ، ما للّذات الإلهية من عظمة يستحيل الإلمام بها بأي شكل من الأشكال . فمهما سمت مقامات الرجال وعظَمت منزلتهم واتسعت دائرة علومهم ، يستحيل عليهم القيام بهذا العمل ، إلا على نطاق يتناسب مع معطياتهم أنفسهم ، ومع ذلك فلا يؤدونه حقّه .

لهذا فإني سأتعرض للكلام عن أنواع الأقدار بصورة مجملة . فلا أبينّ إلاّ أنواعها العامة الشاملة ، التي ألمّ بمعالمها إدراكي وتوصل إليها فهمي ، فضلاً من الله ورحمة . وذلك من خلال تدبّري لكتاب الله العزيز .

وإني قد تبيّنت ، من خلال آيات الله الكريمة أربعة أقدار عامة شاملة . واضطررت أن أصطلح لها أسماء من عندي ، والمعلوم أنه لا مشاحة في الاصطلاح فلا يظنّ أحد من النّاس أنها لا توجد هناك أنواع أخرى من التقادير . فمعاذ الله أن يدعي إنسان هذا الإدعاء .

وقد اصطلحت للتقدير الإلهي المتعلق بالمجال المادي اسم : التّقدير الكوني العام ، ومعه التقدير الكوني الخاص . على اعتبار أن هذا التقدير متعلق ، كما ذكرت ، بجميع الأشياء المادية التي اشتمل عليها هذا الكون .

كما اصطلحت للتقدير الإلهي المتعلق بالمجال الروحي اسم : التقدير الروحي العام ، ومعه التقدير الروحي الخاص . على اعتبار أن هذا التقدير متعلق ، كما ذكرت ، بجميع الأشياء الروحية التي نزلت بها الأديان السماوية .

وإن نهجي الذي سأنتهجه في الكلام عن هذه الأقدار الإلهية الأربعة ، هو الكلام عن كل نوع منها على حدة ، وعلى قدر ما أوتيته من بيان . فلعلّ الله سبحانه وتعالى يبارك في بياني هذا ، فتتشكل عنه ، في نفس القارىء وذهنه صورة حقيقة عمّا أريد بيانه ، والله المستعان .

* * *

أولاً ـ التقدير الكوني العام

أقول ، ان هذا التقدير الإلهي ، اختصّ بكل شيء ماديّ في عالمنا . ولم يخل هذا التقدير الإلهي من غاية يهدف إلى تحقيقها . وغايته أن يوجد الله الخالق ، لمخلوقه الإنسان ، أساساً صلباً ليتعامل على أساسه ، مع كل شيء مادي من حوله ، وله تماسّ به . ليفيده هذا التعامل مع الأشياء ، في تأمين متطلباته الجسدية وقواه النفسية . خصوصاً وأنّه سبحانه وتعالى قد فرض على مخلوقه هذا أن يكون أسير الشمس والقمر والهواء والماء والغذاء . فما ترك لهذا المخلوق من مجالٍ حرٍّ ، إلا مجال سعيه وعمله . وعلى اعتبار أن عالمنا الدنيوي هو عالم ابتلاء وجدّ وامتحان . وأنه عالم مرحليّ زائل في نهاية الأمر . وأن الإنسان صائر إلى عالم ما بعد الموت ، على ضوء جدّه وسعيه وعمله وما ترك ذلك من آثار دائمة .

ويتلّخص التقدير الكوني العام ، في أن الله سبحانه وتعالى ، قد أودع كل شيء مادي في عالمنا خواصاً فيزيائية وخواصاً كيميائية . وقد فوضّ جلّ شأنه للأشياء خواصّها المذكورة على سبيل التفويض ، لا على سبيل القطع والجزم . وهو سبحانه وتعالى في هذا التفويض ، يشبه ما يقوم به القاضي المشرّع من تفويض بعض صلاحياته إلى شرطة المرور . وهو أمر درج عليه جميع المشرّعون الأرضيون . وكان من نتيجة هذا التفويض أن ظهرت لكل شيء آثاره النافعة وآثاره الضارة وهذه الآثار والخواص ، ما هي في حقيقتها ذاتية التأثير ، بل هي سوط إلهي ونبع عطاء رحماني .

وقد فتح جلّ شأنه للإنسان ، على هذه الصورة ، باب البحث العلمي القائم على أساس الملاحظة والتجربة والاستنتاج . للاستفادة ممّا في الأشياء

المادية من فوائد ، وتجنب ما فيها من مضارّ . فيحقّق الإنسان بهذا المسلك ، الغاية من خلقه ، ويكسب بذلك رضاء خالقه من جرّاء تحقيقه لمشيئته عزّ وجلّ .

كما أنزل الله تبارك وتعالى الشّرائع وبعث الأنبياء والرّسل ، لهداية الإنسان على هذا الطريق . مشترطاً توفّر عنصر النيّة في السعي والعمل ، في جميع الأحوال .

ولقد وجّهنا كتاب الله العزيز إلى هذا التقدير الكوني العام في مطلع سورة الفرقان حينما قال ، وعزّ من قائل : [تبارك الذي نزّل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً ، الذي له ملك السماوات والأرض ، ولم يتّخذ ولداً ، ولم يكن له شريك في الملك ، وخلق كل شيءٍ فقدّره تقديراً] .

بيّن لنا سبحانه وتعالى هنا عدة أمور :

الأول ـ أن كل شيء من أشياء هذا العالم يقوم بخدمة وتحقيق مشيئة الله عز وجل هذا ما أشار حرف الّلام في [له] من قوله تعالى : [الذي له ملك السماوات والأرض] .

الثاني ـ والأمر الثاني هو أن هناك قوانين تهيمن على هذا العالم تحدّد مساره . الأمر الذي لا يحيجه سبحانه وتعالى إلى من ينوب عنه في أمر تسييره . فإلى هذه الحقيقة جاء قوله تعالى هنا [ولم يتّخذ ولداً] .

الثالث ـ والأمر الثالث الذي بينته لنا هذه الآيات الكريمة هو أن الله عز وجل هو المالك الحقيقي لهذا الكون ، لا ينازعه في ملكه هذا منازع . إلى هذه الحقيقة جاء قوله تعالى هنا [ولم يكن له شريك في الملك] .

الرابع ـ والأمر الرابع الذي بيّنته لنا هذه الآية الأخيرة الكريمة هو أن جميع أشياء عالمنا الدينوي مخلوقة على مقدار مخصوص ، ووجه مخصوص . وهذا ما أشار إليه سبحانه في قوله تعالى [وخلق كل شيءٍ فقدّره تقديراً] .

ولا بد لي هنا من التنويه ، إلى أن باب البحث العلمي القائم على أساس الملاحظة والتجربة والاستنتاج ، الذي سبق أن ذكرته . إنما يشكّل في حقيقة أمره العامل المساعد للعقل ، وعلى مستوى الحاضر ، ليساعد العقل في أداء وظيفته أداء صحيحاً وكاملاً ولتكون معطياته صحيحة لا يتأتى إليها الشكّ .

ذلك أن للعقل ثلاثة عوامل مساعدة تساعده على أداء وظيفته . الأول يساعده على صعيد الزمن الماضي وهو الآثار والمخطوطات والمستحاثاة . والثاني يساعده على صعيد الزمن الحاضر وهو الطريقة العلمية في البحث ، والثالث يساعده على صعيد الزمن المستقبل وهو وحي الله المقدّس .

علماً بأن جميع حواس الإنسان وملكاته ترضخ لقانون الاحتياج الغام . فالعين بدون الضوء لا تُبصر . والأذن بدون الهواء لا تسمع . والأنف بدون الروائح لا يشم . وهكذا . . . .

ثم إن مهمّة الطريقة العلمية في البحث والاستقراء ، تنحصر في الكشف عن خواص الأشياء المادية الفيزيائية والكيميائية فقط . وهي لا تكفي الإنسان ، بل لابد للإنسان من هداية شرائع السماء ، تهديه في كيفية استعمال هذه الفوائد واجتناب هذه المضار التي تشكل أقدار الأشياء كما ذكرنا سابقاً .

وأتناول لكم ، على سبيل المثال ، مادة السّم . فقد أثبتت التجارب العلمية ما في السّم من فوائد ومن مضار . والإنسان ، نتيجة تجاربه العلمية هذه أضحى صاحب رؤية واضحة في مجال مادة السّم . ومع ذلك فقد يدسّ هذا الإنسان السّم لعدّوه فيقتله . وهنا يأتي دور هداية شريعة السّماء .

ندرك ممّا ذكرناه ، أن الله تعالى ، ومن خلال تقديره الكوني العام ، قد ترك الإنسان ، حرّاً ، فقط في حدود سعيه وعمله ، وضمن هذا التقدير ، ابتلاءً له وامتحاناً ليظهر مدى استعماله عقله وهداية ربّه ، استعمالاً صحيحاً ومجدياً . ففتح تعالى للإنسان ، بهذا الأسلوب ، طريق كسب مرضاته إن هو

التزم بمعطيات البحث العلمي وهداية الشريعة . أو أنه يبوء بغضب الله ومقته إن هو تجنّب هذا السبيل .

وإني إذ انطلقت من تسمية خواص الأشياء أقداراً . فلأن لفظ قَدَرَ ، معناه : وزن وقاس بإرادة ذاتية . هذا ما جاء في شرح الألفاظ من حيث اللغة ، وكما وردت في المعاجم . ومعلوم أن القياس والوزن لا يكونان إلاّ في الأشياء المادية . أما في الأشياء المعنوية ، فلا يستعمل القياس والوزن إلاّ على سبيل المجاز . على هذا الأساس انطلقت من قولي : إن كل شيء مادي لا بدّ أن يكون حاملاً معه أقداره مقيسة وموزونة على مقدار مخصوص ووجه مخصوص .

يعترض أصحاب المذاهب المادية بقولهم : الثابت علمياً أن خواص الأشياء هي خواص ذاتية لها ، ولا علاقة لها بالخالقيّة والدّين .

وجوابنا على هذا الإعتراض هو أن الأشياء المادية هي مخلوقة في نظرنا واعتقادنا من جهة . وهي فاقدة للعقل والإرادة من جهة أخرى . وما دامت خواص الأشياء قد جاءت آثارها تلقائية مجردة عن العقل والإرادة ، فهي خواص مقدّرة تقديراً على وزن مخصوص وعلى وجه مخصوص . وهي بالتالي خواصّ مفوضّة إلى الأشياء وليست بذاتية .

ونضيف ، أن أصحاب المذاهب المادية يؤخذون بظواهر الحياة الدنيا ، ولا يغوصون إلى حقائق خلفياتها . فالواحد من هؤلاء إذا نظر إلى شرطي المرور يوقع عقوبة بالمخالف من السّواق . يظنّه يملك سلطة ذاتية في ظاهر الأمر . بينما هو إذا نظر وحقّق فيما وراء الظواهر ، يُفاجأ حين يعلم أن سلطة شرطي السير ليست بسلطة ذاتية ، بل هي سلطة مفوّضة إليه تفويضاً . وللمشرع أن يسحب من هذا الشرطي حقّ إيقاع العقوبة في المخالفين في الوقت الذي يشاء . فالشرطي مسيّر فيما يفعله غير مخيّر . وهذا هو حال جميع الأشياء المادية غير

العاقلة . خواصّها مفوضة إليها تفويضاً من خالقها ومالكها ، وهو إن شاء سبحانه وتعالى قادر على أن يسلبها خواصّها وأن يعطّل تأثيراتها .

هذه الإجابة التي اجبناها ، ردّاً على اعتراض الماديين . قد أمدّتنا بها عقيدة القضاء والقدر الإيمانية ، بمفهومها الذي عرفناه . علّمتنا ودلتنا هذه العقيدة على أن خواص الأشياء المادية ، وإن كانت تبدو في ظواهرها خواصاً ذاتية للأشياء . لكنها في حقيقتها خاضعة لسلطان خالقها ومالكها ، كما يخضع الشرطي المرور لسطان القاضي المشرّع . فهو يملك حقّ سلب هذا الشرطي ما فوّضه إليه من سلطات .

أفلا نتساءل : ولِمَ لم تحرق النار إبراهيم عليه السلام ؟ ولِمَ لم يُغرق الطوفان نوحاً عليه السّلام ؟ ولِمَ لم يقض الحوت على يونس عليه السلام ؟ أو ليست جميع هذه الأمثلة الضخمة ، إلاّ الدليل القاطع على قرارات وقف تنفيذ مقدرات الأشياء وخواصها ، وقد صّدر قرارات وقف التنفيذ هذه ، خالق الأشياء ، ومفوض تأثيرات خواصها إليها ؟ فإلى تعريفنا بهذه الحقيقة ، لم يُفعل كتاب الله القرآن ذكر قصص هؤلاء الأنبياء الكرام .

وربّ قائل يقول : وما علاقة الأغذية ، بقوى الإنسان الفكرية والنفسية .

وفي الجواب على ذلك أقول تأملوا ، ولو قليلاً ، أولئك الذين لا يأكلون اللّحوم كيف تضمحلّ فيهم قوة الشجاعة شيئاً فشيئاً . حتى إنهم يصبحون جُبناء جدّاً على مّر السنين . ويفقدون من جرّاء ذلك قوة محمودة عندهم هي إحدى مواهب الرحمان الجليلة . ودونكم الحيوانات التي تقتات بالأعشاب ، فليس بينها حيوان واحد له مثل شجاعة الحيوان الذي يتغذى باللحوم . وهذا الأمر نفسه مشاهد عند الطيور . فالطيور المغرمة بأكل اللحوم تتضاءل عندها قوة الحلم والتواضع . فلا شك أن للأغذية إذن تأثيرها في قوى الإنسان النفسية وصفاته الطبيعية والفكرية .

بل ويحق لنا أن نقول إن جميع أوامر الدّين المتعلقة بالطعام والشراب ترتكز في حقيقتها إلى فلسفة علاقة الأغذية بقوى الإنسان الفكرية والنفسية . فالإسلام حين حرّم أكل لحم الخنزير مثلاً . حرّمه صوناً لآكليه من أن يتصّفوا بصفة الدّيوثية التي يتّصف بها الخنزير نفسه .

وقد يعجب أصحاب المذاهب المادية ، فيتساءلون : وكيف يوقف الله خواص الأشياء عن عملها ؟ يتساءلون عن آلية عمل مثل هذا القرار .

ونقول : لم يبخل خالقنا عزّ وجلّ علينا في هذا المجال أيضاً . بل إنه عزّ وجلّ قد منحنا بعضاً من تقنيّة وقف عمل خواص الأشياء . لتكون لنا بصائر على طريق فهم آلية عمل القرارات الإلهية المتخذة على صعيد سلب الأشياء خواصها .

فالإنسان الذي تشبّ النيّران في ثيابه . يسارع فيصدر قرار وقف تنفيذ لوقف خاصية النار من أن تأتي على ثيابه فتحرقها جميعها . ويتمثل قراره هذا في مسارعته إلى الماء واغراق ثيابه فيها جميعها ، وبالتالي تنطفىء النيران المشتعلة في ثيابه ، وتخمد ، ويُوقف عمل خواصها . وما هذه العملية جميعها إلا مثالاً حيّاً على امكانية سلب الأشياء خواصها ، ووقف تأثيراتها . فالماء يوقف عمل القدر الناريّ وضمن حدود . وهذا المثال إن دلّ على شيء ، فإنما يدّل على أن خاصية النار ، ليست خاصية ذاتية مطلقاً ، بل هي قدر تضّمنه الشيء على وزن مخصوص ووجه مخصوص ، وضمن قوانين محددّة .

كذلك ، دونكم مثال مادة السمّ ، فمن تجرّع جُرعة سُمٍّ مميتةٍ . يسارع لشرب ترياق ضد السمّ ، أو يغسل معدته مباشرة . ومن يفعل هذا الفعل ، لا يموت . لأنه استفاد من أمر وقف تنفيذ صادر بحق خاصية مادة السمّ المميتة .

وما دمتم تلاحظون أن من الأشياء ما أوجد لوقف تنفيذ خواص أشياء أخرى ، والحدّ من أقدارها وتأثيراتها . أفلا تدلّكم هذه الظواهر ، وتعتبرونها

مؤشرات جلية واضحة الدّلالة على قدرة خالق هذه الأشياء ، على إصدار قرارات وقف تنفيذ وتعطيل خواصها وتأثيراتها ؟ ألا صدق ربنا عزّ وجلّ حين قال [ما قدروا الله حق قدره] .

وزبدة الكلام هو ان هناك تقدير كوني عام كامن وراء خواص الأشياء المادية . وان من واجبنا التعامل مع خواص الأشياء من منظار هذا التقدير الكوني العام ، وبما تُمليه علينا ثمار الطريقة العلمية في البحث ، وما تفرضه علينا هداية السماء . كل ذلك نفعله ونقدم عليه صيانة لأنفسنا ظاهراً وباطناً . وتطويراً لقوانا الباطنة تطويراً يكسبنا رضاء خالقنا ومالكنا ، وسيراً على طريق التقرّب منه والتعامل معه . وتجنباً للنتائج السّيئة المترتبة على مخالفة ذلك وما يلحق بها من عقوبات .

* * *

ثانياً - التقدير الكوني الخاص

وإن ما اصطلحت على تسميته بالتقدير الكوني الخاص ، هو تعبير عن قرارات إلهية متخذّة من قبل الله عزّ وجلّ ، يصدرها ضمن إطار قوانين معينة أو دون أيّة قوانين خاضعة لها . وليس مشروطاً فيها ان تختص بالاتقياء من الناس وحدهم . بل وتشمل غير الاتقياء منهم ، ويصدر سبحانه وتعالى مثل هذه القرارات لمصلحة وحكمة لا يعلمها إلا الخالق نفسه . الغاية من مثل هذه القرارات أو التقديرات ، قد تكون لحماية نبيّ مرسل من الله تعالى ، أو تكون لحماية جماعة من المؤمنين ، أو تكون استجابة لتضرعات امرأة عاقر ، أو فقير مُعدم ، وما شابه ذلك .

وقد سبق أن علمنا أن الله تعالى سنّ قوانين تنظّم عمل خواص الأشياء المادية . كما علمنا أن مهمة العلم هي أن يكشف الإنسان بواسطة أبحاثه عن هذه الخواص والأقدار . وعلمنا هذا يغنينا في هذا المقام عن الإسهاب في شرح تلك الأمور .

فالجدير بالذكر في التقدير الكوني الخاص ، خصوصيّته وعدم شموليته . لكنه يهيمن تأثيره حين صدوره على الأشياء وعلى القوانين الناظمة لها . بحيث يحوّل وجهة عملها وتأثيراتها بشكل مُعجز . ويثبت من هذا الاعجاز الحادث ، مالكية الله تعالى وقدرته غير المحدودة . كما يشكل مثل هذا الاعجاز ، حين ظهوره ، دليلاً حسّياً ، يثبت من خلاله وجود الذات الإلهية الخالقة والمهينة على كل شيء في هذا الوجود .

ولنلاحظ اننا عندما نتكلم على التقدير الكوني العام أو الخاص ، لا نكون متجاوزين حدود المادة وأشياءها . هذه الأشياء التي يتكوّن منها عنصر الأسباب

في عالمنا الدنيوي . كالنار والماء والهواء والغذاء . فجميع هذه الأشياء معتبرة أسباباً مادية . وحتى الأفكار والخواص والميول والشهوات ، تؤلف جميعها أسباباً أيضاً ، على اعتبارها دوافع ومحرّكات . وقد سبق ان قلت إن جميع هذه الأسباب المادية والمعنوية ، لا تخرج عن كونها تقادير كونية ذات حدّين ، وقد فوّض بارئها تعالى إليها خاصية الافادة وخاصية الإيذاء على حسب الاستعمال وكيفيته . وقد فرض علينا بارئنا تعالى ان نتعامل مع هذه الأشياء المادية مستعينين بهداية العلم وهداية الشريعة ، وفي آن واحد .

ولمّا كانت دائرة التقدير الكوني الخاص لا يتجاوز عمله حدود الأشياء المادية المذكورة وبمختلف أشكالها ، أي لا يتجاوز ما نسميّه أسباباً . لذا فإن موضوع التقدير الكوني الخاص هو مختصّ بكيفية الهيمنة على هذه الأسباب المادية وعلى قوانينها الطبيعية .

وقد تبينّ لي من خلال تدبري لكتاب الله المجيد أن التقدير الكوني الخاص هو قسمان أيضاً : قسم يخضع لقوانين قد سنّها الله تعالى وصرّح بها في كتابه العزيز . وقسم آخر منها لا يخضع لقوانين مسنونة مُصرّح بها في هذا الكتاب العظيم .

والمدهش ان التقدير الكوني الخاص بقسميه المذكورين ، لا يخضع لدائرة عمل الأبحاث العلمية ، ولا إلى علم علماء المادة . لأن قوانينه الكونية ، لا تُعرف إلا عن طريق التعليم السّماوي . وهذا الأمر يهب المؤمنين ، في حقيقة الأمر ، امتيازاً على علماء المادة . وهذا الأمر سنتعرض لشرحه من خلال بحثنا هذا .

ولا أنفي إمكانية التأكد من وجود قوانين التقدير الكوني الخاص بأسلوب الملاحظة والاستنتاج العلميين ، إذا حاول علماء المادة اكتشاف ذلك . والذي أقول هو إن الشريعة وحدها هي التي تدّلنا على وجود هذه القوانين .

وإن عالِم المادة ، أيَّ عالم ، عندما يسمع إدعائي المذكور ، تأخذهُ الدهشة فوراً ، ويتملكّه العجب . فله أن يدهش ويعجب ، على اعتبار أن ما صرّحت بوجوده لا يدخل في ميدان مخبره وتجاربه . بل يدخل في ميدان وتجارب زمرة المؤمنين بالله عزّ وجلّ . هذه التجارب الذّاتية ، التي تلاقت على وجود قوانين التقدير الكوني الخاص ، وفي كل زمان أو مكان تواجدت فيه على سطح كوكبنا الأرضي .

***

القسم الأول

من التقدير الكوني الخاص

اتناول بالذكر القسم الأول من التقدير الكوني الخاص الخاضع لقوانين أتى على ذكرها كتاب الله القرآن الكريم .

لنعد إلى أوّل آية قرآنية من سورة الفاتحة ، وهي قوله تعالى [الحمد لله ربّ العالمين] . وقد تضمنت هذه الآية الكريمة الأساس الذي قام عليه التقدير الكوني الخاص الذي نحن بصدده .

فما معنى (رب) ؟ ورد في معجم مفردات الراغب ، أن الرب في الأصل مشتق من التربية . ومعناه الذي ينشيء الشيء حالاً فحالاً إلى حدّ التمام . ويستعمل لفظ الربّ لله ، كما يستعمل لسواه ، شريطة أن يرد لسواه مضافاً . كربّ الدار ورب الفرس . أما إذا ورد مجرّداً عن الاضافة ، فلا يكون المقصود به إلاّ الله عزّ وجلّ .

ونظراً إلى هذا المعنى ، فإن القرآن الكريم حين وصف لنا الله تعالى أنّه [رب العالمين] . فقد نبّهنا إلى عمل ربوبيتّه عزّ وجلّ . وأن خالقنا لم يخلقنا ويدعنا لأنفسنا ، وعبثاً . بل هو يشرف علينا ، ويطورّنا ، ويتدخّل في مسار حياتنا ، ويوّجهنا وجهةً مثلى . على شاكلة ما يفعله « رب البيت » مع عائلته وأبنائه يبدي لهم حُبّاً جمّاً . يشرف عليهم ويسعى لتطويرهم ويتدخل في مسار حياتهم .

وقد أشار لفظ (العالمين) إلى احتواء ربوبية الله تعالى . جميع عوالم الجمادات والنباتات والحيوانات والأجرام الفكلية أيضاً ، وجميع ما في هذا الكون من كوائن وعوالم لا نعلمها .

وقد أفهمنا سبحانه وتعالى من خلال عبارة (رب العالمين) أنه لا يقوم بهذه المهام بنفسه ، بل بواسطة أنبيائه ومرسليه وملائكته . يرسل مرسليه ليكونوا نبراساً ، ومشعل هداية لعباده ، ليخرجهم من الظلمات إلى النور بإذن ربّهم . فهؤلاء خلفاؤه بين عباده .

وقد اقتضى بعث الأنبياء والمرسلين ، سنّ قوانين لحمايتهم ، وفق تقدير كوني ليمكّنهم من أداء رسالات ربهم ، وعلى الوجه الأكمل . لحماية مرسليه من بطش مكذّبيهم . خصوصاً وأنه سبحانه وتعالى لا يبعث رسولاً إلا حينما يعمّ الفساد البّر والبحر بما كسبت أيدي الناس ، فتسود المجتمعات البشرية ظّلمة ، يغيب معها المبادىء والقيم ومفاهيم الحريات الطبيعية . وخصوصاً وأنه سبحانه وتعالى لا يبعث مرسليه إلا ليقفوا في وجه هذه التيّارات ، التي أتت بالظّلمة التي ذكرناها . ليقفوا في وجهه كالطود ، وهم عُزّلٌ من المال والرجال والعتاد ، ليثبتوا من خلال أدائهم لرسالتهم ، وانتصارهم على مكذّبيهم ، وجود الله جلّ شأنه الذي بعثهم بهذه المهمّات . فيثبتوا كون الله تعالى هو [رب العالمين] .

وقد أطلعنا الله عزّ وجلّ على القانون الذي سنّه لحماية أنبيائه ومرسليه ، كقدر كوني خاص اتخذّه لحمايتهم ، وذلك في الآية العشرين من سورة المجادلة ، فهو سبحانه وتعالى قال [إنّ الذين يُحادّون الله ورسوله ، أولئك في الأذّلين . كتب الله لأغلبنّ أنا ورسلي ، إن الله قوي عزيز] .

ولفظ [يحادّون] اشتُقّ من حادّه بمعنى غاضبه وعاداه وخالفه . وان لفظ [الأذلين] اشتُقّ من ذلّ بمعنى هان ، وعلى عكس معنى عَزَّ (محيط المحيط) .

ويصبح معنى الآية الكريمة أن الذين يناصبون الله ورسوله العداء ويغاضبونهما ويخالفونهما ، ويرتكبون من المعاصي ما يثير سخطهما ويستهدف غضبهما ، فلا بُدَّ أن يؤول مصيرهم إلى الهوان والمذلّة والخيبة والخسران .

ولما كان الذي يُواجه بهذه الحقيقة ، يتساءل بصورة آلية : أن كيف سيحدث هذا ؟ وكيف سيؤول مصير المكذبين إلى الهوان ؟ فقد نبّه سبحانه وتعالى الأذهان المتسائلة إلى وجود قانون كوني خاص مسنون لحماية هؤلاء المرسلين . وأن المكذبين لا بدّ أن يواجهوا مصيرهم المحتوم من خلاله . ولقد عبّر سبحانه وتعالى عن قانونه الكوني الخاص بقوله [كتب الله لأغلبن أنا ورسلي إن الله قوي عزيز] .

وهو سبحانه وتعالى قد أضاف صفتي [قويّ عزيز] إلى صيغة قانونه الكوني الخاص ، في هذا المقام . تنبيهاً للأذهان إلى أن الذي سنّ هذا القانون القدري هو الله ، وقد سنّه من منطلق قدرته على توجيه خواص الأشياء الوجهة التي يريدها ، بسبب أنه هو مفوّضها إلى الأشياء ، وهو المهيمن على نتائجها وآثارها . وهو (عزيز) أي منيع لا يطال ألوهيته ومشيئته شيء من الأشياء ، ولا يستطيع أحد الوقوف على طريق إرادته .

وسبق أن ذكرت ان التقدير الكوني الخاص لا يخضع لمخابر علماء المادة . ويمكن التأكد منه بأسلوب الملاحظة والاستنتاج العلميين .

وما دمنا قد طالعنا في آية سورة المجادلة صيغة القانون التابع لهذا التقدير . فبامكاننا مراجعة سير المُرسلين . وتاريخ بعثة محمد رسول الله ﷺ بالذات ، فهو الأقرب إلينا زمانياً ومكانياً . ولنلاحظ مجريات الأمور بينه وبين مكذّبيه الذين حادّوا الله ورسوله وكيف أمسوا في الأذلين .

عاش محمد بن عبد الله ، في قومه ، قبل البعثة ، يتيماً ، أميّاً ، متوسط الحال ، لا حول له ولا طول . وما أن أعلن أنه اصطفاه ربّه برسالة الإسلام ،

حتى هبّ قومه يكذبونه . فناصبوه العداء ، حتى واجمعوا على قتله ، فلم يدعوا سبيلاً لاضطهاده ومن آمن معه إلا سلكوه . وكانت كفّة أعدائه ومكذبيه راجحة تماماً من حيث كثرة العدَدِ والعُدَدِ والمال الوفير . فكفة الميزان كانت راجحة ، لصالح مكذبيه ، على جميع الصُعُدِ والمستويات .

لقد حادّ أعداء محمد رسول الله ، الله ورسوله ، فماذا انتهت إليه عاقبتهم ؟ لقد كانت عاقبتهم ، حسبما ورد في القانون القدري [كتب الله لأغلبنّ أنا ورسلي ، إن الله قويٌ عزيز] . وأمسى جميع من حادّ الله ورسوله في الأذلّين .

حدث هذا زمن بعثة محمد رسول الله ﷺ . كما كان قد حدث زمن بعثات جميع أنبياء الله ورسله الكرام . وحدث هذا أيضاً زمن إمام زماننا ومجدّده . وهل يوجد بين الناس من يجهل ما آلت إليه عاقبة فرعون وثمود وقوم نوح ومن سار على نهجهم ، وسلك مسلكهم ، وكان على شاكلتهم ، في مختلف الأزمنة والعصور ؟ .

وهكذا ندرك معالم القانون القدري الخاص الذي نحن بصدد الكلام عنه إذا نظرنا إلى الأحداث الماضية باسلاب الملاحظة والاستنتاج العلميين . وإنه لقانون قدريٌ له الهيمنة على جميع القوانين الطبيعية العائدة إلى التقدير الكوني العام .

وقد ذكر لنا القرآن الكريم قانوناً قدرياً آخر ، داخلاً في نطاق التقدير الكوني الخاص . الغاية منه حماية جماعات المؤمنين بالله ، على اختلاف أزمنتهم ، وأمكنتهم ، لحمايتهم من بطش اعدائهم ومكذّبهم ، في حالات المواجهة بينهم . وإن لهذا القانون القدري هيمنته أيضاً على خواص لأشياء التابعة للتقدير الكوني العام ، وما يتبعها من قوانين .

ورد ذكر هذا القانون القدري في الآية (٤٨) من سورة الروم ، في قوله تعالى [ولقد أرسلنا من قبلِكَ رُسُلاً إلى قومهم ، فجاؤوهم بالبيِّنات ، فانتقمنا

من الذين أجرموا ، وكان حقاً علينا نصر المؤمنين] . والمعنى أن بعثتك لم تك أول البعثات ، بل بعثنا من قبلك رسلاً كثيرين إلى أقوام كذبت ما جاؤوهم به من البينات ، واضطهدوا الذين آمنوا بهم ، كُتبوا عندنا من المجرمين بتكذيبهم واضطهادهم المؤمنين . وقدحاق بالمكذبين المجرمين الهزيمة ، وفاز المؤمنون بالنصر نتيجة قانون قدري سنّيناه لصالح جماعات المؤمنين . وصيغة هذا القانون الذي سنّيناه [وكان حقاً علينا نصر المؤمنين] .

ألا إن كتاب الله القرآن حين كشف النّقاب عن وجه هذه القوانين القدرية ، يكون قد واجه علماء المادّة بتحديّات خارجة عن نطاق علمهم وأبحاث مخابرهم . ويكون قد دعاهم وحثّهم على تبيّن معالم هذه القوانين القدرية الكونية الخاصة بمنظار ليس هو بغريب عنهم ، وهو منظار الملاحظة والاستنتاج .

وهذه التحديّات تعطي عقيدة القضاء والقدر الإيمانية امتيازاً وشأناً ما بعده من امتياز . فهي وضعت بين يدي علماء المادّة ، ما يثبت منه وجود الله الخالق المالك الحيّ القيّوم المهيمن على كل شيء . وأن المادّة مسخّرةً بين يديه ، لا تقف في وجه مشيئة ، ولا تحول دون تحقيق ما أراد وما يريد .

والسؤال الذي يطرح نفسه في هذ المقام هو : أفما أحسّ علماء المادّة حتى يومنا هذا بوجود هذه القوانين القدرية الكونية الخاصة ؟ .

ونحن حين تتبعّنا ما حبّرته أقلام أصحاب المذاهب المادية ، لا حظنا أن انتصار محمد رسول الله ﷺ قد أدهشهم ولا شك . لكنّهم لم يفطنوا إلى أن انتصاره جاء وفقاً لقوانين قدرية مسنونة . بل راحوا يعلّلون انتصاره بتعليلات شتىً ، متناقضة ، ومتباينة ، وبالمقاييس المعلومه لديهم ، وضمن إطار القوانين الطبيعية المعروفة .

ولست هنا بصدد استعراض التعلّيلات التي ذهب إليها هؤلاء المادّيون . واكتفي بالقول إن جميع من كتب حول ما جرى بين محمد رسول الله ومواجهاته

مع مكذّبيه ، أجمعوا على سداد رأيه في جميع خطواته ، وخطل رأي مكذّبيه في جميع ما اتخذوه ضدّه من خطوات . إضافة إلى توفرّ عوامل طبيعية وغيرها ساعدت محمداً ﷺ في أغلب الأحوال .

وأنا أسأل : وهل من قبيل الصُّدفة أن يحدث ذلك كله ؟ كيف حدث أن كانت جميع آراء وخطوات محمد رسول الله سديدة ، وجميع آراء وخطوات أعدائه غير سديدة . وكيف تضافر سداد آراء محمد رسول الله مع عوامل الطبيعة على الدّوام ؟ إلاّ أن يُفسرّ ذلك كله بوجود قانون قدري خاص لحماية شخص محمد وجماعته ؟ فأنا ، ومن منطلق عقيدتي الإيمانية المتعلقة بالقضاء والقدر وقوانينه ، لا استسيغ تفسير الأحداث المذكورة إلا بهذا الميزان .

نخلص إلى القول ان منطق تاريخ الأديان السماوية ، يسوقنا إلى التعرّف على وجود قوانين قدرية كونية خاصة لحماية الرسل وزمر المؤمنين . وهذه القوانين لها هيمنة على القوانين الطبيعية العائدة إلى التقدير الكوني العام . ومن واجب الإنسان أن يحسب ، في كل زمان ومكان ، حساباً لوجود هذه القوانين القدرية ، صيانة لعاقبته ، ومحافظة على علاقته بخالقه ، وتجنّباً للنتائج السيئة المترتبة على ذلك .

* * *

القسم الثاني

من التقدير الكوني الخاص

ولقد أطلعنا ربنّا في كتابه العزيز على قسم آخر من التقدير الكوني الخاص . وهو سبحانه وتعالى لم يوضح لنا القوانين القدرية التي تخضع إلى هذا القسم من التقادير . ولربما يرجع سرّ ذلك إلى ارتباط هذا القسم من التقادير بوعودٍ مقطوعةٍ لأفراد من عباده الصالحين ، تقربّوا إليه في موضوع من المواضيع . أو بسبب أمور أخرى لا يعلمها إلا الله وحده .

واتناول بالذكر مثالاً على هذا القسم من التقادير الكونية الخاصة ، وهو مثال لا نعلم خضوعه لقانون قدري مذكور في كتاب الله . وهو موضوع هجرة رسول الله ﷺ من مكة إلى المدينة ، ومن ثم عودته إلى مكة فاتحاً عظيماً .

فمن من القُرّاء من لا يعلم مالقيه محمد رسول الله ﷺ في بداية دعوته من اضطهاد على أيدي المشركين المكذبين له ولدعوته من أهل مكة ؟ وكان هؤلاء يقومون بما يقومون به ، وكأن لم يكن ثمة ربّ يهابونه .

وفي أشد أيام تلك الابتلاءات ، نزل وعد الله تعالى لرسوله في سورة القصص ، وهو قوله تعالى [إن الذي فرض عليك القرآن لرادّك إلى معاد ، قل ربي أعلم بمن جاء بالهدى ، ومن هو في ضلال مبين] . وجاء هذا الوعد الإلهي بناء على قرار قدريّ اتخذه ربّ محمد ، ليحمي رسوله ويظهر صدق دعوته ، ويذلّ مكذبيه ويثبت أنهم في ضلال مبين .

تنبّأت هذه الآية الكريمة نبأين عظيمين : الأول منهما أن محمداً سيؤمر بالهجرة من مكة المكرمة . ولذا كان ﷺ إذ دعاه أحد صحابته إلى الهجرة منها ، يجيب ، لم يؤذن لي بالهجرة بعد . وكان هذا الجواب دليلاً على ان رسول الله فهم من وعد آية سورة القصص أنه سيؤمر بالهجرة من مكة المكرمة .

والنبأ الثاني الذي تنبأت به هذه الآية الكريمة هو أن محمداً ﷺ سيعود إلى مكة المكرمة فاتحاً عزيزاً . يذلّ أمامه المشركون ، بعد أن يثبت لهم أن محمداً قد جاء بالهدى ، وأن المشركين في ضلال مبين .

وقد عبّرت نبوءتا آية سورة القصص عن وجود قدر كوني خاص اتخذّه الله الذي بعث محمداً بالحق . وهو قدر كوني على اعتبار ان للأسباب المادية دورٌ بارز فيه . وقد اتخذ سبحانه وتعالى قدره وقراره هذا قبل حدوث التطورات التي ذكرناها بسنوات ، ليثبت من خلال ذلك وجوده وقدرته وعلمه الغيبي . خصوصاً وانه يوم اتخذ ربنا هذا القرار لم يكن لدى محمد ﷺ مال ولا عتاد ولا رجال محاربون . بل كان ضعيفاً مستضعفاً .

ودارت الأيام ، وبدت قدرة الله تعالى ، وهيمنة قدره الخاص على الأسباب وما إليها من قوانين طبيعية . خصوصاً ما حدث يوم الهجرة وبعدها . وقد انقلب محمد المستضعف فاتحاً عزيزاً ، ذلّ أمامه المشركون ، وطلبوا منه العفو عنهم والصفح عمّا اقترفوه بحقّه من آثام ، حتى وقال لهم كلمته المشهورة التي لا زال صداها يرنّ في أذن كل مطالع لتاريخ تلك الحُقبة من الزمان (اذهبوا فأنتم الطُّلقاء ، لا تثريب عليكم اليوم) .

هذا مثال من صلب الواقع ، يثبت وجود القسم الثاني من التقدير الكوني الخاص . وقد لاحظنا معالمه ، كما لاحظتم ، من خلال نبوءة الوعد الإلهي الذي تضمنته سورة القصص ، ومن خلال التطورات التي أعقبت هذا الوعد

الإلهي من هجرة رسول الله من مكة ، وعودته إليها فاتحاً عزيزاً . ولا أعلم بخضوع هذا القدر الكوني الخاص لأي قانون طبيعي ، حسبما ظهر لي من القرآن الكريم .

* * *

القسم الثالث

التقدير الرّوحي العام

اختص التقدير الروحي العام بكل الأمور الروحية ، واقصد بالأمور الروحية العبادات من صوم وحلاة وحجّ وما شابه ، دون المعاملات .

والغاية من هذا التقدير الروحي العام هو ان يوجد الله الخالق ، لمخلوقه الإنسان ، أساساً صلباً لتطوير اخلاقه الطبيعية ، وليفتح له بذلك باب التقرّب منه جلّ شأنه ، وليستطيع ن يتشرّف بعرفانه . حيث ان العبادات معتبرة مطايا الإنسان المؤمن على طريق سيره الروحاني . وقد أودعها الخالق المالك أقداراً روحية ، تفيد المتعّبد بها ، للانتقال عن طريقها ، إلى حياة قدسيّة طاهرة .

يتلّخص التقدير الروحي العام ، في أن الله تعالى قد أودع الأمور الروحية أي العبادات خواصاً وأقداراً . وسبحانه وتعالى فوّض هذه الخواص إلى الأمور الروّحية أي إلى العبادات ، على شاكلة ما فوّض من خواص واقدار إلى الأشياء المادية . وكنت بيّنت أن هذا التفويض ، يشبه إلى حدّما ، ما يقوم به القاضي المشرع من تفويض بعض صلاحياته إلى شرطة المرور . فالعبادات هي على شاكلة الأشياء المادية ، تترك آثاراً حسنة مفيدة ، إذا أحسن الإنسان المؤمن التعبّد بها . كما تترك آثاراً سيئة مضّرة إذا أسيء التعبّد بها . فهي سوط آلهيّة ، ونبع عطاء رحماني أيضاً . ولا يستطيع الإنسان الاستفادة من أقدار العبادات ، إلاّ على ضوء ماأنزل الله تعالى في هداية سماوية ، حدّدت شكل وحجم وشروط

العمل على هذه العبادات ، ووّضحت الأسس التي أقيمت وفرضت على أساسها .

وقد اشترط البارىء تعالى في التقدير الروحي العام ، أي في العبادات ، سلامة الجسم ، وحضور الذهن والقلب ، وانعقاد النيّة ، وارتبط الإنسان بجماعة المؤمنين . ذلك لأن بروز آثار العبادات في نفس الإنسان المؤمن مرتبط بهذه الأمور جميعها .

فعن سلامة الجسم ، قال تعالى [ليس على المريض حرج] . . وعن سلامة الذهن ، قال تعالى [حتى تعلموا ما تقولون] . وعن سلامة القلب ، قال تعالى [إلاّ من أتى الله بقلب سليم] . وعن انعقاد النّية ، أجمل رسول الله ﷺ القول ، فقال (إنما الأعمال بالنيات ولكل أمرىء ما نوى) . . وعن ارتباط المؤمن بجماعة المؤمنين ، قال تعالى [واقيموا الصلاة] ولا تكون إقامة الصلاة إلا مع الجماعة .

ولا بد من التنويه هنا إلى أن من السذاجة القول إن الصلاة « رياضةٌ جسدية » . أو أن الصّوم « وصفةٌ طبيّة » . فلا علاقة للاقدار الروحية التي تضمنتها العبادات بهذه الأفكار من قريب أو بعيد . والذي أراه أن مثل هذه التعّابير إنما جاءت كنتيجة طبيعية لاغفال مفهوم عقيدة القضاء والقدر الإيمانية على حسب ما بينته وشرحته .

والقرار الإلهي المتعلق بالتقدير الروحي العام ، تضمنته الآية السابعة من سورة الزلزال ، وهو قوله تعالى [فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرّة شرّاً يره] . . وقد سبق ان شرحت الفروق اللغوية الكائنة ما بين لفظي السّعي والعمل . هذه الفروق التي استدعت استعمال لفظ السّعي في القرار الإلهي المتعلق بالتقدير الكوني العام . واستعمال لفظ العمل هنا في القرار الإلهي المتعلق بالتقدير الروحي العام . فمن شاء فليرجع إليه عند عنوان موضوع القضاء والقدر .

وعندما قلت إن الأمور الروحيّة التعبدية صيغت على صيغٍ تحمل معها أقدارها ، على شاكلة الأشياء المادية . وأن في الأمور التعبدّية ما يؤثر تأثيراً مفيداً ، وما يؤثر تأثيراً ضارّاً . فهذا إدعاء مني يحتاج إلى تفصيل وأدّلة إثبات .

فمن حيث العموم فقد ثبت أن لكل حركة يتحركها المرء ، ولكل خاطرة تمرّ في ذهنه ، آثار تبدو حصيلتها على صعيد قوى الإنسان الاخلاقية ، وتبدو من خلال سلوكه مع الآخرين . وقد بات هذا الأمر من مسلّمات البحث العلمي . وما العبادات إلاّ حركات وأفكار وكلمات ذات معاني يردذها العابد ، فمن الطبيعي علمياً أن يكون لها آثارها على صعيد أخلاقه الطبيعية وسلوكه مع بني جنسه .

أما من حيث الخصوص . فأتناول عبادة الصلاة على سبيل المثال :

الصلاة الإسلامية معبّرة ورمزية وهادفة :

أولاً ـ اسم الصلاة نفسه ، له دلالته . وإن كان من معاني الصلاة : الدعاء فالصلاة اشْتُقت من الصّلة . بمعنى أنها مطية المؤمن وذريعته لتحقيق الاتصال بربّه . كما اشتقت الصلاة من الاصطلاء . بمعنى ان الصلاة وسيلة المصلّي للإستدفاء برحمة ربه أيضاً . ندرك من ذلك كلّه ، أن اسم « الصلاة » جاء هادفاً .

ثانياً ـ ثم إننا ، وعن طريق الملاحظة والتجربة والاستنتاج العلميين ، نصل إلى الأمور التالية :

١ ـ نصل إلى ان الصلاة الإسلامية ، ما هي مجرّد حركات وقراءات لا طائل تحتها . بل هي حركات معبّرة وهادفة . فهي تعبّر عن المراحل المذكورة ، لتصله بربه .

٢ ـ ونصل إلى انّ الصلاة الإسلامية ، ما هي مجموعة ادعية واذكار وحسب . بل إن أدعيتها واذكارها جاءت معبّرة عن عبودية العابد لخالقه ، ووعيه

لربوبيّة ربّه الكاملة الأوصاف والقوى . فهي بذلك ادعية واذكار هادفة أيضاً .

٣ ـ ولمّا كانت الصلاة الإسلامية لا تصحّ شرعاً ، إلا عن طهارة ووضوء ، ووعيٍ للتلاوة ، وخشوعٍ في الأداء ، وتأدب كاملٍ بين يدي الله جلّ شأنه . فهي صلاة هادفة أيضاً . إذ لا يُعقل أن تُشترط فيها جميع هذه الشروط دون حكمة جليّة وعظيمة .

٤ ـ ثم ان الصلاة يؤديها المؤمن في خمسة أوقات موقوتة . وان ركعاتها تختلف في النوع والمقدار . فالسجود ضعف الركوع . وصلاة الصبح نصف صلاة العصر . فهذا التوقيت ، والاختلاف في النوع والمقدار ، لا يخلو من سرّ من الأسرار . وإلا لكانت تساوت ركعاتها ، وحركات ركوعها وسجودها . فهي ، تبدو صلاة هادفة من هذا المنظار . على شاكله ما يفعله الطبيب يصف تناول جرعات من الدّواء موقوتات ، وبمقدار .

٥ ـ والصلاة الإسلامية ذات سمة اجتماعية قبل أن تكون فردية . فنحن إذا تقصيّنا ذكرها في كتاب الله تعالى ، لاحظنا أن الأمر بها ورد على صيغة [أقيموا الصلاة] . وان إقامة الصلاة تعني أداء الصلاة جماعة وليس إفرادياً . من هنا ندرك ان للصلاة الإسلامية أهدافاً اجتماعية أيضاً .

فإذا خطونا خطوة أخرى ، وتتبعنا ما سعت الصلاة الإسلامية لتحقيقه من أهداف ، تتبين لنا الأهداف التالية :

الهدف الأول : تهدف الصلاة الإسلامية حضّ العبد على شكر خالقه على إحساناته . لذلك اقتضى هذا الهدف أن يقف المصلي متأدباً ، وينحني معظّماً ، ويسجد على اعتاب ربه مسبّحاً ومتفانياً .

الهدف الثاني : وتهدف الصلاة الإسلامية إلى توطيد صلة العبد بربه ، كوسيلة علمية سامية ، من هنا جاءت تسميتها بالصلاة . من هنا كان للصلاة الإسلامية ثمارها الروحية ، التي تغني العبد بالتعامل مع ربه ، ويعود الدليل

العقلي بعدها ثانوياً في نظره ، حيث يثبت للمصلي وجود ربّه بالعرفان والتعامل الفعلي .

الهدف الثالث : وتهدف الصلاة الإسلامية إلى ايجاد نوع من التجانس مع الصفات الإلهية ، عن طريق اشتراط الطهارة والوضوء والأدعية والاذكار . ويشكل هذا الهدف سمّواً ما بعده من سمّو . وهو ما أشار إليه حديث رسول الله ﷺ (تخلقوا بأخلاق الله) .

الهدف الرابع : وللصلاة الإسلامية أهدافها الاجتماعية الواضحة . تتجلى هذه الحقيقة في اشتراط أداء الصلاة جماعة . وهذه الأهداف الاجتماعية أن يتعلّم المصلي النظام ، والانقياد للنظام ، والمساواة مع اخوانه وبني جنسه ، ولينبذ الطبقيّة والعنصرية ، ولينظر إلى نفسه ، وإلى جميع خلق الله على أنهّم سواسية ، أكرمهم عند الله أتقاهم . وهذا الهدف يمتّن صلة المخلوق بالمخلوق أيضاً .

وهكذا يتضح لأعيننا مما بيّناه ، وأدركناه ، اتصاف الصلاة الإسلامية بصفة العلمية . خصوصاً وأنها صيغت وجاءت على أسس علمية كقانون تبادل التأثير ما بين الظاهر والباطن ، وقانون التطوّر الطبيعي .

وعلى هذه الصورة نكون قد أدركنا أن الصلاة الإسلامية كعبادة ، إنما هي شكل روحي ، وانطوى على أقدار روحية أيضاً . على شاكلة ما في الأشياء المادية من اقدار وخواص مادية . فإذا كان من خاصية الماء أن يروي العُطاشى ، فإن من خاصية الصلاة الإسلامية إرواء النفوس الظّمأى لمعرفة الخالق والتعلّق به . وكما أن في الماء خاصية الاتلاف أيضاً . فإنّ الصلاة الإسلامية تتلف أوقات المصلي الذي لا يؤدّيها حق أدائها وبشروطها المطلوبة ، المصلّي الذي لا يتعامل مع صلاته على ضوء معطيات الطب وهداية الشريعة .

ذلك ان الصلاة الإسلامية تشكّل عامل شحن وصقل عظيمة لنفس العبد المؤمن بأسمى القيم ، وتنتهي به ليبتعد عن الفحشاء والمنكر ، وتكون مطيّته

على طريق لقاء ربّه ، وتنقله بذلك ليصبح مواطناً صالحاً شريفاً في مجتمعه ، بل وفي المجتمع العالمي بأسره .

فمن منظار الصلاة الإسلامية ، نكون قد تعرّفنا إلى مفهوم التقدير الروحي العام . إذ إن هناك تشابهاً كبيراً واقعاً ما بين المادة وأقدارها ، وما بين الروحانيات وأقدارها . وأهم ما في الجانبين ، هو جانب التعامل معهما ، ومحاولة الاستفادة منهما بنفس الأسلوب العلمي والشرعي ، للأخذ من وجههما المعطاء ولاتّقاء وجههما المضرّ السيّء .

وقيسوا على عبادة الصلاة ، ما كان على شاكلتها من عبادات . كالصوم والحج والزكاة والصدقات وما إليها من أمور روحية . فقد انطوت جميع هذه على خواص وأقدار روحية ، كامنة فيها ، كمّون النّار في العود ، وهي ما سمّاه المتكلمون فلسفاتٍ وحِكَماً .

فمن واجب الإنسان المؤمن متابعة مطالعة ومعرفة ما تحمله العبادات من خواص واقدار ، على شاكلة ما يفعله الإنسان على صعيد الأشياء المادية تماماً . حتى يمكّنه ذلك من الاستفادة من وجوهها الخيّرة ، ويتجنّب مضار وجوهها السّيئة . وانّ يظل في سعيه هذا مستنيراً بهدايتي العلم والشّرع المتين .

ومن واجبنا أن نظل موقنين على صعيد الأقدار الروحية ، كما نحن موقنين على صعيد الاقدار المادية ، من أن خواص وأقدار الأمور الروحية لا تشكل خواصاً ذاتية للعبادات . بل هي اقدار وخواص مفوّضةٌ إليها يقيناً من مُبدعها ، على شاكلة ما يفعله القاضي ، حين يفوض بعض صلاحياته إلى جهات معينة كشرطة السّير مثلاً ، اختصاراً منه للشكليات القانونية ، واجراءاتها . وقد سبق ان شرحت لكم هذا المثال .

ومن واجبنا أن نوقن أنه سبحانه وتعالى حينما أمرنا بالتعامل مع الأمور الروحية واقدارها على ضوء معطيات العلم وهداية الشريعة ، فلأنّه جلّ شأنه

هو ، في الحقيقة ، صاحب القرار الأصلي والذي فوّض للعبادات أقدارها . وهو العليم بما يصلح لمخلوقاته وما يضرّهم على الصعيدين المادي والرّوحي .

وسبق أن لاحظنا ، عند كلامنا عن الأقدار المادية ، كيف أن ربّنا وضع تحت سلطتنا ما نستطيع بواسطته وقف تنفيذ بعض أقدار المواد المفوضة إليها . وضربنا مثال الماء ، نستطيع بواسطته اطفاء الحريق . وهو سبحانه وتعالى لم يبخل علينا بمثل ذلك على صعيد الأقدار الروحية أيضاً . بل بالعكس من ذلك منّ علينا أن هدانا إلى سبل وقف آثار الأقدار الروحية السيئة ، بل وجميع الآثار الروحية الناشئة عن كل خطأ نرتكبه .

إنه سبحانه وتعالى فتح لنا باب التوّبة والاستغفار . فالتوبة تعني الرجوع عن المعصية ، ومُقترنة بالندم على الذنب . والاستغفار يعني طلب الستر والتغطية من ربه على خطئه وذنبه .

فالذي يرتكب حماقة بين يدي ربه ، ويخطىء في تصرّفه . يعمد إلى التوبة والاستغفار ، حتى يوقف ربّه الآثار السيئة المترتبة على حماقته وخطئه . ذلك أن من أسماء الله الحسنى (التوّاب) و(الغفّار) . فهو سبحانه يحب التوّابين . ومن اسمائه الحسنى (الستّار) . فهو سبحانه يستر على عبده المستغفر التوّاب .

أفلا تطالعون في كتاب الله العزيز ، كيف أن جميع أنبياء الله ورسله قد استصرخوا أقوامهم ، ليستغفروا وليتوبوا إلى بارئهم عزّ وجلّ ، لتتسنّى لهم بدء مسيرة حياة طاهرة وهادفة ؟ ألم تروا كيف أن نوحاً خاطب قومه قائلاً : [فقلت استغفروا ربكّم إنه كان غفاراً] . وكيف خاطب نبيّ عادٍ قومه [وياقوم استغفروا ربكم ثم توبوا إليه] . وكيف خاطب نبي ثمودٍ قومه [هو انشأكم من الأرض واستعمركم فيها ، فاستغفروه ثم توبوا إليه أن ربي قريب مجيب] . وكيف خاطب شعيب نبيّ مدين قومه [واستغفروا ربكم ثم توبوا إليه ان ربي رحيم ودود] ؟. ثم ألم تقرؤوا قوله تعالى في سورة طه [وإني لغفّار لمن تاب

وآمن وعمل صالحاً ثّم اهتدى] . وألم تقرؤوا قوله تعالى في سورية هود [ألاّ تعبدوا إلاّ الله ، إنني لكم منه نذير وبشير . وأن استغفروا ربكّم ثم توبوا إليه يُمتّعكم متاعاً حسناً ، إلى أجلٍ مُسمى ، ويؤت كل ذي فضلٍ فضله ، وإن تولّوا فإني أخاف عليكم عذاب يومٍ كبير ، إلى الله مرجعكم ، وهو على كل شيء قدير] . فهو سبحانه أنهى الآية هنا بالتنبيه إلى انه هو على كل شيء قدير . وقد أراد أن من اهتدى فاستغفر ربه وتاب ، فللّه هيمنته على أقدار كل شيء خلقه . فهو قادر على أن يوقف الآثار السيئة المترتبة على معصية العبد لخالقه ، ان استغفره المخطىء وطلب ستره .

وإننا اذا تدبرنا القرآن الكريم نلاحظ انه سبحانه وتعالى كان قد سنّ قانون وقف تنفيذ آثار الأقدار المادية والروحية . نصتّ على ذلك سورة النساء في قوله تعالى [إنما التّوبة على الله للذّين يعملون السّوء بجهالة ثم يتوبون من قريب ، فأولئك يتوب الله عليهم ، وكان الله عليماً حكيماً] حيث أشار هذا القانون إلى الأمور التالية :

أولاً ـ هذا القانون مختصّ بالأقدار الروحية بدلالة [يعملون] ، فلا يتعلّق [بالكسب] المختص بالأمور المادية .

ثانياً ـ والقانون ينبّه إلى ان القبائح المرتكبة ، ينبغي ألاّ تكون مقصودة من مرتكبها . بدلالة قوله تعالى [يعملون السّوء بجهالة] .

ثالثاً ـ والقانون ينبّه إلى ان من واجب المقصرّ المُسيء أن يُسارع إلى التوبة ، فلا ينام على خطيئته . بدليل [ثم يتوبون من قريب] .

رابعاً ـ والقانون ينبّه إلى انه سبحانه وتعالى سنّ قانونه هذا على أسس علمية وحكمة بالغة . بدليل قوله تعالى [وكان الله عليماً حكيماً] .

فهذا قانون سنة الله تعالى لوقف تنفيذ الآثار السيئة المترتبة على خطيئة المخطئين من المؤمنين الذين يرجون وجه الله تعالى وكانوا بآياته مؤمنين .

* * *

القسم الرّابع

التقدير الروحي الخاص

لابد من التنبيه ، قبل الخوض في موضوع التقدير الروحي الخاص ، إلى مسألة هامة . وهي أنه لمّا كان سبحانه أقام عالمنا على أساس أنه عالم ابتلاء وامتحان . فقد اقتضى ذلك منه سبحانه وتعالى أن يخفي وجهه عنّا ، حتى يفسح لنا مجال اكتشاف وجوده من أنفسنا ، حتى إذا ما تبينّاه ، اندفعنا نحوه توّاقين إليه ، كما يندفع الطفل نحو أبويه بعد غياب .

وقد جعل جلّ شأنه ظاهره إخفاء وجهه عنّا ، تتراوح بين الأقدار الأربعة التي أتينا على ذكرها ، شدّةً وشفافيةً . فكانت ظاهرة الإخفاء هذه على أشدّها على صعيد الأقدار الكونية العامة والخاصة . وتجلت شفافيّتها على صعيد التقدير الروحي العام ، وانتهت إلى منتهى الشفافية على صعيد التقدير الروحي الخاص .

هنا على صعيد الأقدار المادية ، رأيناه سبحانه وتعالى كيف أنه فوضّ صلاحياته ، الإفادة والإضرار ، إلى جميع خواص الأشياء المادية . حتى بات الإنسان يعتقد باستقلالية عمل هذه الأشياء وتأثيراتها . وقد بسّطت الكلام عن ذلك في حينه . وأثبت من خلال ظاهرة إمكانية وقف تنفيذ أقدار الأشياء ، كاطفاء الحريق بالماء مثلاً ، أن خواص الأشياء ليست ذاتية فيها ، بل مفوضة إليها من خالقها المهيمن عليها هيمنة تامة .

كان هذا الإخفاء الشديد على صعيد التقدير الكوني العام . ولقد خفّت حدّة هذا الإخفاء على صعيد التقدير الكوني الخاص . حيث جعل الله جلّ شأنه حياة أنبيائه ومرسلين وجماعاتهم شواهد حيّةً مدلّلة على وجوده وهيمنته على أقدار الأشياء والأسباب عامة .

وجاءت ظاهرة إخفاء وجهه سبحانه وتعالى عن عباده ، أكثر شفافيةً على صعيد التقدير الروحي العام . نتبيّن ذلك من خلال الثمار الروحية التي تتأتى عن العبادات ، هذه الثمار التي يجنيها الإنسان المؤمن في هذه الحياة الدنيا .

حيث تتجمّع لديه تجاربه الشخصية وتعامله مع ربه ، فيثبت له بها وجود خالقه بصورة تتكشف على أثرها الغشاوة عن عينيه ، ويعود وجود ربّه عنده حقيقة لا مراء فيها .

ففي التقدير الروحي الخاص تبدو ظاهرة خفاء الله تعالى عنّا في منتهى الشفافية . لكنه مع ذلك تظل ستارة الابتلاء والامتحان تحجبُ العبد عن ربه ، على اعتبار أن عالمنا هو عالم ابتلاء وامتحان ، وأنه عالم صائر إلى الزّوال . فمن بعد زوال هذا العالم ستتكشف الحقائق الثابتة للعيان . وحينئذاك فقط يقول الكافر بوجود ربه [يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلاً ، يا ليتني لم اتخذ فلاناً خليلاً] .

على ضوء هذه الملاحظة التي نبهّت إليها ، والمتعلقة بظاهرة الإخفاء الابتلائية أبدأ الكلام في موضوع التقدير الروحي الخاص . هذا التقدير الذي هو وسيلة المؤمن لتحسّس فوران الرحمة الإلهية ، ولهفتها على العباد ومصيرهم . كما يتبينّ من خلال التقدير الروحي الخاص وجه الله على أنه مالك الملك وبيده ملكُوت كل شيء ، وأنه فعّال لما يريد .

ومعلوم أن مالك الشيء يتصرّف بملكيته كيف يشاء . وقد اشتهر الملوك بكثرة هباتهم وعطاءاتهم . والحقيقة هي أن الله تعالى هو مالك هذا الكون

الحقيقي . بل هو ملك الملوك . لذا فإن عطاياهُ لا تماثلها عطاءات ولا تضاهيها هبات . خصوصاً وأنّ من أسمائه (الرحمن) . بمعنى الذي وهب وأعطى دون عوض ظاهر ، فخَلَقَ وأوسع في الرزق والعطاء . كما أن من أسمائه (الحكيم العليم) . والحكيم هو الذي يحكم الأشياء ويتقن صنعها وإيجادها . يُحكمها على علم وبصيره . على حين نلاحظ الملوك الأرضيين إذا عمدوا إلى الهبات والعطاءات . تأتي عطاءاتهم وهباتهم مزيجاً من التشّوف ومن حُبّ الظهور .

ويدور التقدير الروحي الخاص حول محور الفضل الإلهي الخاص وعطاياه وهباته المُفعمة بحكمٍ بليغةٍ ، وأهداف موافقة لمصلحة العباد وخيرهم وفائدتهم .

وقد أورد كتاب الله تعالى في سورة آل عمران القانون الذي يشرح حقيقة التقدير الروحي الخاص ، وحدود عمله . حيث قال جلَّ شأنه : [قل إن الفضل بيد الله ، يؤتيه من يشاء ، والله واسعٌ عليمٌ ، يختص برحمته من يشاء ، والله ذو الفضل العظيم] . فقد نصّت هذه الآية الكريمة على أمورٍ ، أهمّها :

١ ـ التحدّي الإلهي الواضح الذي تجلّيه كلمة [قل] بمعنى بلّغ وأعلن .

٢ ـ وكشَفَ عن هذا التحدي قوله عز وجل [إن الفضل بيد الله] . والفضل يعني لُغةً الشروع بالإحسان دون مقابل . وقد ورد في الكليات : الفضل لا يقع إلا في الخير ، ويستعمل لِمُطلق النفع . ويكون معنى [إن الفضل بيد الله] أن خزائن الإحسان والخير والنّفع واقعة جميعها تحت هيمنة الله وسلطانه وقبضته . على اعتبار أن قوله تعالى [بيد الله] هو محاورة كلامية تعني الهيمنة والسلطان على الفضل . وبالإمكان أن يكون المعنى بألفاظ أخرى أنه يستحيل على أيّة جهة أخرى أن تبلغ في عطائها ، مستوى العطاء الإلهي ، أو أن تحول دون عطائه جلّ شأنه .

٣ ـ ووضّح سبحانه وتعالى من خلال قوله [يؤتيه من يشاء ، والله واسع عليم] أنه لا يؤتي فضله جُزافاً ، بل استناداً إلى واسع علمه .

٤ ـ كما أشار من خلال قوله [يختص برحمته من يشاء] إلى أن هباته وعطاءاته تمثل وجه رحمته النابعة من واسع علمه .

٥ ـ كما أشار سبحانه من خلال قوله تعالى [والله ذو الفضل العظيم] إلى أنّ عطاءه لا يقارن بعطاء سواه . لأنه يختلف عنه نوعاً وكماً . ذلك أن الملوك إن أعطوا ، فلا تتجاوز عطاءاتهم الأشياء المادية الزائلة . أمّا هو عز وجل تكون أعطياته أقداراً روحية وفضلاً لا يطوله الفناء ، على اعتبار أنه سبحانه وتعالى [ذو الفضل العظيم] .

هذه نقاط خمسة هامة تضمنّها قانون الفضل الروحي الخاص وقد لفتت إليها أنظارنا الآية الكريمة التي ذكرناها . وهو ما أطلقنا عليه اسم التقدير الروحي الخاص . فإن نحن تدّبرنا كتاب الله العزيز من خلال منظار هذا القانون وتقاديره ، ترتفع الغشاوة عن أعيننا ، فتتجلى لها آفاق عريضة ملؤها الدلالات على وجود الله تعالى ذي الفضل العظيم . الفضل الإلهيّ الواسع المنطلق من رحمته سبحانه واستناداً إلى عميق علمه ، فهو رب العالمين .

ومن واجبنا أن ننتبه إلى أن التقدير الروحي الخاص ، منطلقاً من هذا القانون القدريّ الذي ذكرناه ، قد نهض بأوسع الأدوار على طريق تمدين النوع البشري وتحضيره وتثقيفه وتعليمه والمحافظة عليه ، وتسخير كل شيء لمصلحته وخدمته . كما نهض بأوسع الأدوار على طريق تأهيل النوع البشري وإعداده لنيل قرب خالقه ، ووضع أقدامه على طريق الخلود .

فلو لا أن بعث الله تعالى الأنبياء وأرسل الرسل وأنزل الكتب السماوية والشرائع . ولو لا أن قدّم للناس الأسوات الحسنة ، ونماذج الإيمان والتضحيات ، ولو لا أن حرك العقول ووجّه البشرية نحو التعلّيم وتحصيل

العلوم ، فما كان للإنسان أن يكون على ما هو عليه من علمٍ وإدراك وحضارة . فهذا جميعه بركات التقدير الروحي الخاص .

والحقيقة هي أن الإنسان تتراءى له آثار الفضل الإلهي ، حيثما جالت عيناه ، وحيثما اتجهّت أفكاره ، وكل مجال تلمسّته حواسه ، منظوراً كان أو غير منظور . والمدهش المُستغرب أن يعمى المبلسون عن الله خالقهم صاحب هذا الفضل العظيم . فيخفقون فيما يمرون به من ابتلاءات وامتحانات ، وحيث يقتضي العقل والمنطق أن يكونوا من الناجحين .

والآن ، أقدم أمثلة ونماذج من التقدير الروحي الخاص مساعدة منّي في توضيح حدود عمل وفعاليّة فضل الله العظيم الذي يجليّه قانون التقدير الروحي الخاص الذي نحن بصدده . على ألاّ ننسى أنّنا علمنا بأن العبادات إن هي إلا أقداراً ووسائل وأسباباً لجنْي ثمار التقدير الروحي العام .

وأوّل مثال أتناوله هو كتاب الله القرآن الكريم . فقد اعتبرته أكثّرية الناس معجزة محمد بن عبد الله ﷺ الخالدة . بينما أرى أنا أن القرآن الكريم ما هو إلا معجزة الفضل الإلهي العظيم النّابع عن التقدير الروحي الخاص . وأن هذا الفضل الإلهي العظيم قد اختص حين نزوله بشخص محمد خاتم النبيين .

أولم تُصغِ أذاننا لسماع قول الله عز وجلّ ، وهو يفتتح سورة الرحمن من كتابه بقوله [الرحمن ، علَّم القرآن ، خلق الإنسان ، علّمه البيان] ؟ فمن هو الرحمن ؟ إنه الخالق الذي بيده مفاتيح هذا الفضل العظيم . وما كان يُسمّى رحماناً ، لو كان عطاؤه مجرّد أجرٍ وسداد . وهو سبحانه قد قال أن الرحمن هو الذي علّم القرآن ، ولم يقُل أنه علّم محمداً القرآن . فلماذا أطلق اللفظ الدّال على العطاء ؟ ما أطلقه إلا ليشمل بدلالة اللفظ العالمين قاطبة . وهذا يعني بألفاظ أُخرى أن فضل الله تعالى ما خُصَّ بشخصٍ معين من دون العالمين ، وإن كان قد اختص فضله حين نزوله بشخصٍ معيّن هو محمد رسول الله ، وكان بذلك أول المُفضّلين من عباده . هذا الأمر إن دلّ على شيء ، فإنما يدل

على أن التقدير الروحي الخاص هو تقدير إلهيٌّ وفي مصلحة البشرية قاطبة ، وإلى يوم الدين .

وحين نلاحظ اشتقاق كلمة « قرآن » من قرأ يقرأ قراءة وقرآناً . فإن إيراد هذا الاسم الوصفي لكتاب الله تعالى هنا وفي هذا المقام بالذات ، كانت الحكمة منه أن ينبىء سبحانه وتعالى أنه ما أنزل هذا الفضل العظيم ، هذا التقدير الروحي الخاص ، إلاّ بغاية أن تقع تلاوته على كل لسان ، ليتلوه عباده آناء الليل وأطراف النهار . وليَلْهَجَ عباد الله بأسرهم بعظم فضل خالقهم عليهم على اعتباره رب العالمين . فيتجلّى بذلك لهم وجه ربّهم من خلال غطاء شفّاف ، وفي مُنتهى الشّفافية . وهم لا زالوا في مُعتَرَكِ الابتلاء والامتحان . من هنا كان محمد ﷺ [رحمة للعالمين] .

وإنه عزّ وجلّ ، ما أفسح لنا المجال ليتساءل أحدُنا : وكيف يتعلّم القرآن من كان لا يملك زمام القراءة ولا زمام البيان . لا ، بل إن [الرحمٰن] قال من فوره [خلق الإنسان ، علّمه البيان] أي أن هذا الفضل الإلهي ما هو وليد ساعة نزول القرآن ، بل لازم الإنسان منذ فجر حياته ، حيث أعطاه خالقه أدوات البيان . هذا الأمر الذي عبّر سبحانه وتعالى عنه في مقام آخر من كتابه وهو قوله : [ألم نجعل له عينين ، ولساناً وشفتين ، وهديناه النجّدين ، فلا اقتحم العقبة] .

أقول هذا هو الفضل الإلهي العظيم ، وهو التقدير الروحي الخاص ، الذي نزل إلى الناس على شكل كتاب سماوي هو القرآن الكريم . فأعجب بمعجزة التقدير الروحي الخاص . هذه المعجزة التي نزلت لمصلحة البشرية دونما أي استثناء ، ودونما أي مقابل من أحدٍ من خلق الله تعالى . أعجب بهذا الكتاب الذي هو ثمرة تقدير روحي خاص صادر عن الله جلّ وعلا ، والذي أنزل على فؤاد محمد رسول الله النبي الأمّي الذي ما عرف في حياته القراءة

ولا الكتابة ، ولا كان قد تلقى العلم على أيدي أحد من الناس ، ولا أمضى حياته وسط جَوٍ علمي .

فالرحمن هو الذي علّم محمداً القرآن ، مانّاً عليه بقوله في سورة النّساء : [وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة ، وعلّمك ما لم تكن تعلم ، وكان فضل الله عليك عظيماً] .

عُرف العرب بأميّتهم ، وبقوّة ذاكرتهم على حفظ التراث . فهلّا تساءل أحدنا : كيف انقلب هؤلاء الأميين فجأة ممّا عرفوا به ، إلى استعمال القلم والدّواة ؟ وهلّا تساءلنا : وكيف تهيأت للأميين ظروف الإحاطة بسُبُل المحافظة على كتاب الله القرآن من أيّ تحريفٍ كان ، حتى تمكّنوا من إيصاله إلينا بنفس ترتيب تلاوته ، وبنفس ألفاظه أيضاً ؟ فهل يُتصوّر أن يفعل كل ذلك هؤلاء الأميّون من أنفسهم ؟ ثم إن كان ، فلِمَ لم يتحقق هذا الأمر لأمّة من قبلهم ، إن كان ذلك لديهم طبيعياً وميسوراً ؟ .

فمن المنطق أن يفعل هنا قانون التطوّر والنشوء فعله في حساباتنا وتحليلاتنا واستنتاجاتنا . فلم يك منطقيّاً أن بإمكان الأميّين تحقيق ما حقّقوه ، لو لم تكن [للرحمٰن] يدٌ وتوسّط في توجيههم وتعليمهم ما أقدموا عليه وما فعلوه . وكان هذا ، ولا ريب ، مصداق ما وعد به الرحمن [إنا نحن نزّلنا الذكر ، وإنّا له لحافظون] .

أفما قرأ وسمع أحدنا شهادات ألدّ أعداء القرآن وما جاء به ، وهو اعتراف هؤلاء الأعداء بأن القرآن الكريم الذي هو بين أيدينا هو نفسه وبترتيب تلاوته الذي تمّ إنزاله على قلب محمد رسول الله ، دونما أيّة زيادة أو نقصان . بألفاظه وتراكيبه وحركات شكُله ؟ أولم يشهد بذلك (نولدكه) المستشرق الألماني ، بهذه الصراحة والإقرار ؟ و« الفضل ما شهدت به الأعداء » ؟ .

ألا إننا حين ترّن في آذاننا ، شهادات هؤلاء ، فما ذلك إلا من قبيل صدى التحدي الإلهي المذهل الذي جاء في قوله تعالى [الرحمن.علّم القرآن] . فالرّحمن هو الذي ألهم المؤمنين بحفظ كتابه العظيم ، حتى ظهرت طبقة حفّاظ لهذا الكتاب بكثرة عدد واضحة . والرحمن هو الذي ألهم رسوله الكريم ، بل ألزمه بضرورة تعيين عدد كافٍ من كُتّاب هذا الوحي المقدس . كما ألزمه أن يتلو عليهم القرآن بتلاوة ترتيب معيّن ، خلافاً لترتيب النزول . والرّحمن هو الذي صاغ وحيه وسطاً ما بين النثر والشعر ، وبتراكيب سهلةٍ على النُّطق والحفظ والتلاوة . رغم عِظم حجم القرآن ، وكثرة سُوره . والرحمن هو الذي أيدّ محمداً رسول الله بجماعة من المؤمنين ممن استنفذوا الطاقة ، وجهدو جهدهم ، بل استماتوا في سبيل الأخذ بتعاليم القرآن وحمله إلى الخافقين . والرحمن هو الذي نَصَرَ عبده ورسوله محمداً وجماعة المؤمنين في كل معركة خاضوها في مواجهة الشيطان ، وفي كل مكان . والرحمن هو الذي علّم المؤمنين دُعاء السّبع المثاني ، دعاء الفاتحة ، بل وألزمهم أن يدعو به في كل ركعة من ركعات صلواتهم حتى تستبين استجابته لهم ، ويثبت من ذلك أنّهم من [الّذين أنعم الله عليهم] ، وأنه فضّلهم على العالمين . وها أن بركات هذه الاستجابة تجلّت في ظهور إمام الزمان .

فهذا الذي ذكرته هو أحد نماذج التقدير الروحي الخاص ، الذي جَلَّ ويُجلّي وجه الفضل الإلهي العظيم . فهو هذه المجموعة من العطايا التي تضمّنها كتاب الله واحتوى عليها . وهي هباتٌ لها أوّل ، لكن ليس لها آخر ولا حدود ، ولا تماثلها هبات الملوك وعطاياهم بأي شكل من الأشكال . فالقرآن الكريم يعتبر نموذجاً من نماذج التقدير الروحي الخاص الشاملة العطاء .

وأضرب لكم مثالاً آخر من أمثلة التقدير الروحي الخاص ، متعلّقاً بتعامل العبد المؤمن مع ربّه . فالمثل الدارج يقول (الصّديق عند الضيّق) . وهذا

قول ينطبق على قانون تعامل الخالق مع مخلوقه المؤمن به والمتوكّل عليه أيضاً .

فمن خلال تدبُّرنا لكتاب الله تعالى ، نُلاحظه جلّ شأنه قد كتب على نفسه إنزال فضله الخاص على عبده المؤمن المخلص في إيمانه والمتوكّل عليه . فهو سبحانه وتعالى يُصدر أحكام تقدير روحي خاصّ كلّما حلّت بالمؤمن شدّة ، أو وقع في عُسْرَة . نلاحظ اندراج هذا الوعد الإلهي في كتاب الله تعالى نسبة إلى الفرد المؤمن ونسبة إلى جماعة المؤمنين أيضاً .

فلنعد إلى سورة آل عمران ، ولنُصغِ إلى ربّنا جل شأنه يقول [الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القرْحُ ، للذين أحسنوا منهم واتقّوا أجرٌ عظيم ، الذين إذا قال لهم الناس ، إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم ، فزادهم إيماناً ، وقالوا حسبُنا الله ونِعم الوكيل ، فانقلبوا بنعمةٍ من الله وفضلٍ لم يمسسهم سوء ، واتّبعوا رضوان الله ، والله ذو الفضل العظيم ، إنّما ذلكم الشيطان يخّوف أولياءه ، فلا تخافوهم ، وخافوني ، إن كنتم مؤمنين] .

ترون كيف فرّق الله تعالى هنا ، في قانونه بين حالتين يمّر بهما المؤمنون . الحالة الأولى هي من قبيل حالات الجهاد والابتلاءات . وأما الحالة الثانية فهي من قبيل حالات الشدائد ومواجهة حرب الأعصاب .

ففي الحالة الأولى يعد الله تعالى الصابرين المضحّين بالأجر العظيم . إن هم ثبتوا في ساحات الوغى ، والتفّوا حول قيادتهم بثبات ورسوخ . أمّا في الحالة الثانية ، أي في حالة مواجهة الشدائد وحرب الأعصاب ، فقد نزل الوعد الإلهي بإنزال فضل الله العظيم على هؤلاء ، من خلال تقدير روحي خاصّ بهم . شريطة احتسابهم ربّهم ، وتوكلهم عليه وثباتهم على كسب رضوانه ، ونبذ الخوف من افئدتهم مع المحافظة على رباطة جأشهم ، عبّر جلّ شأنه عن قدره الروحي الخاص المذكور بقوله تعالى [فانقلبوا بنعمةٍ من الله وفضلٍ لم يمَسَسْهُم سوء] .

إن هذا الفضل العظيم الموعود به في القانون الذي نصت عليه الآية الكريمة الآنفة الذكر ، إن هو إلا أنموذج عن التقدير الروحي الخاص الذي نحن بصدده . فقد ورد فيه أنه كلما حلّت بالمؤمن أو المؤمنين ضائقة أو تهديد . ينزل الله ربهم لتشتيت أعداء المؤمنين وردّ كيدهم إلى نحورهم على صورة معجزة . الأمر الذي يزيد المؤمن والمؤمنين بالله إيماناً على إيمانهم ، فينقلب المؤمن أو المؤمنون نتيجة فضل الله عليهم ، إلى حالة أمنٍ يطمئن بها فلا يَمْسَسْه من أعدائه سوء .

فهذا مثل على قانون التقدير الروحي الخاص ، يمثّله نزول فضل الله العظيم . وبامكان كل من يُطالع سِيَرَ رسول الله وأصحابه الكرام ، أن يلاحظ عشرات الأمثلة من هذا النوع من التقدير الروحي الخاص . وما غزوة الأحزاب ، أو ما يسمّونها بغزوة الخندق ، إلا مثالاً رائعاً على تجلّي هذا النوع من التقدير .

فالمعلوم أن جحافل القبائل العربية المناهضة للإسلام كانت قد احتشدت في معركة الأحزاب حول المدينة المنورة ، على جانب الخندق الذي حفرهْ المسلمون للدفاع عن مدينتهم ، وتجدون تفاصيل مُجريات الأمور مُفصّلاً في بطون السّير .

الذي يهمُّنا هنا هو الحالة السّيئة التي حلت بالمسلمين بنتيجة هذا الحصار ، حتى ما عاد يرى المرء يومها سبيلاً لنجاة المسلمين من أيدي أعدائهم . ومرّت أسابيع والمسلمون محاصرون بحشود أعدائهم . ووقعت بعض المنازلات بين أبطال الجانبين .

وفي حلكة إحدى الليالي الحالكة ، قرعت أذني صحابي مناوب على الحراسة أصوات نداء صادرة عن خيمة رسول الله ﷺ تقول : هل من أحدٍ يسمعني ؟ فهرول هذا الصحابيّ إلى الخيمة مسرعاً . فقابله رسول الله ﷺ وهو يقول له : لقد اطلعني ربي السّاعة أنّه هزم الأحزاب وحده ، فاذهب واستوثق

لي خبر الأعداء . فهرول الصحابي باتجاه الخندق ، وأطلّ على مواقع احتشاد الأعداء ومعسكراتهم ، فلم تقع عيناه على أثر لأحدٍ منهم . وعاد يخبر رسول الله بذلك . فعلت أصوات التكبير في كل مكان [الله أكبر هزم الأحزاب وحده] .

نزل هذا الفضل الإلهي العظيم بسبب رباطة جأش المؤمنين واستماتتهم في طلب رضوان ربهم واحتساب الأجر لديه ، وتوكّلهم عليه . ولقد وصف القرآن الكريم حالة اليأس التي بلغها المؤمنون ، وشمول فضل الله العظيم إياهم بقوله تعالى من سورة الأحزاب [يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءتكم جنود ، فأرسلنا عليهم ريحاً وجنوداً لم تروها ، وكان الله بما تعملون بصيراً ، إذ جاؤوكم من فوقكم ومن أسفل منكم ، وإذ زاغت الأبصار ، وبلغت القلوب الحناجر ، وتظنّون بالله الظنون ، هنالك اُبتلي المؤمنون ، وزُلزلوا زلزالاً شديداً ، وإذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرضٌ ما وعدنا الله ورسوله إلاّ غروراً] .

هذه تجربةٌ إيمانية وضّحت قضاء الله وقدره المتعلق بالتقدير الروحي الخاص . وقد زادت هذه التجربة الإيمانية المؤمنين إيماناً على إيمانهم بوجود خالقهم الذي تجلّى وجهه لهم من خلال ستارة جدّ شفافة ، وهم لا زالوا في ساحة الابتلاء والامتحان ، ملتفّين حول رسول الله ﷺ ، مستميتين في الدفاع عن الإسلام .

هذا وبإمكان كل مؤمن تجربة أقدار هذا الوعد الإلهي . شريطة أن يكون ملتزماً بما اشترطه هذا القانون القدري . فإن فَعَلَ ، يتلقّى هذا الفضل العظيم من ربّه ، فيترسّخ إيمانه بربه ، وتتوضّح له ملامح خالقه . وإن المؤمن الذي يمرّ بمثل هذه التجربة الإيمانية ، ستعلوا الابتسامة على شفتيه ، لنجاحه في ابتلاء ربه وامتحانه إيّاه . في وقت لا يزال يجهد جهده على مقاعد الابتلاء والامتحان .

إلى هنا نكون قد أحطنا علماً بالأقدار الإلهية وأنواعها العامة ، التي قسمناها إلى أربعة أقدار : تقدير كوني عام وخاص ، وتقدير روحي عام وخاص أيضاً ، ورأينا أمثلة على هذه الأقدار ، كما اطّلعنا على الآيات الكريمة التي نصّت على قوانين تنظيم هذه الأقدار الإلهية .

ونكون بذلك قد أنهينا الفصل الثالث لننتقل منه إلى الفصل الرابع الذي ستكون الأسباب هي موضوعه ، وعلاقة الأسباب بالتقادير التي أتينا على ذكرها حتى الآن .

* * *

الفصل الرّابع

الأسباب ، وعلاقتها بالتّقادير
كيفيّة تنفيذ التقادير

١ ـ تمهيـــد :

عندما بحثنا في التقدير الكوني العام ، قُلنا إنه يعني خواص الأشياء المادية المفوّض إليها من قبل الله خالقها ، تقادير وأوامر كونيه ، على شاكله ما يفوضه القاضي من صلاحياته إلى شرطة المرور لتوقيع عقوبات بالسوّاقين المخالفين ، دون الرجوع إلى القاضي نفسه .

وأضفنا في حينه إنه سبحانه أعطى بعض الخواص منها قوّة وقف تنفيذ خواص لمواد أخرى ، على شاكله ما للقاضي من صلاحيات إصدار قرارات بوقف تنفيذ بعض الأحكام الصادرة عنه . واستشهدنا بالماء ، وكيف يوقف لهيب النار عند الحريق . كما أوضحنا أنه لا استقلالية للمواد وخواصها . بل هي تابعة أصلاً لهيمنة وسلطان خالقها عز وجل نفسه . فهو القادر على سلب الأشياء خواصّها ، أو تحويل فعاليتّها وعملها بحيث يتحقق من جرّاء ذلك مشيئة الله وإرادته .

ثم بحثنا في التقدير الكوني الخاص ، وقلنا إنه ظاهرة تحكُّم الله في أقدار المادة وخواصها ، والهيمنة على مقدّراتها ، وذلك وفقاً لقوانين معيّنة سنّها جل

شأنه نفسه ، بغاية تحقيق أقدار كونية خاصة يشاء تحقيقها بإرادة منه وتصميم . كما تعرّفنا إلى قانونين من تلك القوانين .

هذه الهيمنة الإلهية على المادة وخواصّها ، التي تحققنا منها بأمثلة بارزة تاريخيّة . تدفع المرء ليتساءل بدافع من حب الاستطلاع والمعرفة عن كيفيّة تحقّق الهيمنة المذكورة . خصوصاً ، وأن المعلوم من القرآن الكريم أنه ليس بين أمرِ الله ، ونفاذ أمره إلاّ لما بين [كن فيكون] على حسب ما جاء قول الله جل وعلا : [إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون] يس ٨٣ . فتساؤلنا هو : هل تحدث هذه « الكينونة » أو « الصيرورة » كلمحٍ في البصر . كأن يأمر النّار أن تحرق ، فتشتعل النار دون تدخّل أي سبب من الأسباب ؟ أم أنه سبحانه يتّخذ الأسباب وسيلة في تنفيذ أوامره وتحقيق رغباته . خصوصاً وأن هذه الأسباب هي من خلقه وإيجاده ؟ .

ونصيغ هذا التساؤل بألفاظ أخرى فنقول : ما هي علاقة الأسباب المادية بالتقادير الكونية الخاصة ؟ .

وإني ، قبل التوجه للإجابة على التساؤل المذكور ، أجابه شافيه ووافيه ، في هذا الفصل من الكتاب . أرى من المناسب التوجّه أولاً لبحث الاستراتيجية الأساسية المأخوذة بعين الاعتبار في نظره سبحانه وتعالى بادىء ذي بدء .

* * *

٢ ـ استراتيجيّة الأخذ بالأسباب

لنلاحظ قبل التحدّث عن استراتيجيّة الأخذ بالأسباب ، أن بحثنا هذا لا يتعلّق بخلق العالم ، ولا بخلق الإنسان ، ولا بخلق من نوع آخر . بل ينحصر بحثنا في كيفية تنفيذ الأقدار الكونية الخاصة الصادرة عن الله عز وجلّ . ويؤلف هذا أحد جوانب التقدير الإلهي .

والمعلوم أن سياسات الدّول تقوم على استراتيجيات عامة . كما وأن الخُطط الحربية تستند في قوامها إلى استرتيجيات أيضاً . وإن كلّ إنسان عاقل لابد أن يأخذ بعين الحسبان أموراً عديدة عند أقدامه أو قيامه بأي عملٍ كان . حتى وعند مخاطبته لأي إنسان في مواجهته .

من هذا نصل إلى أن خالقنا الذي فطرنا هذه الفطرة ، لا يُعقل أن يتصرّف بطريقة أخرى غيرها على الصعيد المادي ، خصوصاً وأن من أسمائه الحسنى العليم الحكيم .

والحق هو أن منطق الأحداث التاريخية يؤيد هذه القاعدة وفعاليتها تأييداً مُطلقاً . إذ نلاحظ أن الوقائع والأحداث كانت تزيد المؤمنين إيماناً على إيمانهم . على حين نلاحظ أن تلك الأحداث والوقائع كانت على العكس من ذلك ، تزيد الكافرين الفاسقين كفراً وإلحاداً وبُعداً عن جادة الصواب .

فالسؤال الذي يطرح نفسه هو : لماذا تتراءى هذه الظاهرة المتعاكسة ، ما دامت الأحداث واحدة في نظر الطرفين المذكورين ؟ أو ليست هذه الظاهرة ، هي مصداق قوله عزّ وجلّ في سورة البقرة : [يُضّل به كثيراً ، ويهدي به كثيراً ، وما يُضل به إلا الفاسقين] ؟ .

أقول إن تفسير هذه الظاهرة يكمن في الاستراتيجية الإلهية العامة المؤثرة في ظواهر جميع هذه الأحداث والوقائع التاريخية ونتائجها . وقد توصلت إلى أن الاستراتيجية الإلهية فيما يختص بالأخذ بالأسباب ترتكز على ركائز أربعة ألخّصها لكم في الآتي :

أولاً ـ استراتيجية عالم الابتلاء :

وأول أسس أو ركائز هذه الاستراتيجية الإلهية مراعاة اعتبار عالمنا الماديّ كونه عالم ابتلاء وامتحان ، لا دار خلود وبقاء . وقد علمنا أن الامتحان اقتضى سياسة الإخفاء وحجب الحقائق عن أعين الطلاب الجالسين على مقاعد الامتحان ، حيث ينجح المرء أو يُخفق . وانطلاقاً من هذه الحقيقة ، كان لابد لاستراتيجية التقادير الكونية الخاصة أن تأخذها بعين الاعتبار .

ثانياً ـ استراتيجية الكسب والعمل :

وثاني أسس أو ركائز هذه الاستراتيجية الإلهية مراعاة الضرورة الماسة والحاجة إلى الكسب والعمل عند الإنسان ، وطبيعة هذا الكسب والعمل ، وكيفية تعامل الإنسان مع كل شيء مادي وغير مادي . وعلى اعتبار أن الكسب والعمل هما مادة امتحان الإنسان ومحور ابتلائه . ولهذا كان لابد من ترك الإنسان أيضاً يعمل ويكسب على حسب مشيئته وإرادته . ليمتاز المخطىء من المصيب ، والذي يستحق المكافأة ، ممّن يستحقّ العقاب .

على هذه الصورة تتوضّح لأعيننا معالم ركيزة أخرى لابد من مراعاتها عند وضع استراتيجية الأقدار الكونية الخاصة من قبل الله عز وجل .

ثالثاً ـ استراتيجية الربوبية العامة :

وثالث أسس أو ركائز هذه الاستراتيجية الإلهية ، تعلّقها بالربوبية العامة ومقتضياتها . على اعتبار أن الربوبية هي عبارة عن عملية تأهيل للإنسان وتطوير إلى جانب مراعاتها للأحوال والظروف .

فالذي يتراءى لكل باحث ، هو وجود تيارين من الناس ، تسبّبت بظهورهما ظاهرة الإخفاء ، إلى جانب ضرورة الكسب والعمل سالفتي الذكر . وهذان التياران أحدهما تيار الناس المؤمنين بالله تعالى . وثانيهما تيار الناس الجاحدين ، الكافرين . ولقد اقتضت ربوبية الله العامة مراعاة وجود هذين التيّارين من الناس في كل خطوة تخطوها على طريق تأهيل الإنسان وتطويره . وبناء عليه فقد أضحى موضوع الربوبية العامة ومقتضيات عملها ، ركيزة ثالثة تقوم عليه الاستراتيجية الإلهية عند تنفيذ الأقدار الكونية الخاصة .

رابعاً - استراتيجية الدعاء الشخصي :

ورابع أسس أو ركائز الاستراتيجية الإلهية العامة ، متعلّقة بأدعية الناس ، أيّاً كان مصدر هذا الدعاء . فقد جعل الله تعالى الدّعاء أحد الوسائل والأسباب التي يتوسّل به في كسبه وعمله . بل لنقل أنه جعله سبباً رئيسّياً أيضاً ، وذلك تأسيساً على قوله تعالى [أفمن يجيب المُضطر إذا دعاه ، ويكشف السّوء] وقوله تعالى [كُلًّا نمدُّ هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربّك] .

وما دام الدّعاء أحد الأسباب التي يتذّرع بها المرء ، مهما كان اتجاهه وعقيدته ، فيصبح الدعاء أحد الركائز التي تراعيها استراتيجية الله العامة عند تنفيذها لأقدارها الكونية الخاصة يقيناً .

على ضوء منطلق هذه الاستراتيجية الإلهية العامة ، القائمة على الأسس الأربعة المذكوره . ينطلق ربّنا عز وجل في إصدار تقاديره الكونية الخاصة . لذا نلاحظه سبحانه يأخذ بالأسباب حيناً ، وبصورة جليّة للأعين ، عند تنفيذ أقداره الكونية الخاصة ، ويأخذ بالأسباب حيناً آخر ، وبصورة خافيةٍ عن الأعين وقد لا يأخذ بالأسباب أحياناً أخرى ، وذلك حين لا يرى داعياً يدعوه للأخذ بالأسباب . وهذه الطريقة الثالثة تبدو في تعامله مع أنبيائه ورسله وأوليائه . فهو سبحانه يتخلّى حينئذ عن توسّط الأسباب في تعامله معهم ،

إظهاراً منه عز وجل قدرته على الذّرء والخلق ، وعلى واسع علمه ورحمته . على اعتبار أنهم قد تجاوزوا أكثر مراحل الامتحان ، وأشرفوا على نهايته ، وباتت الأمور في نظرهم حقائق لا تحتاج في وجودها إلى أدّلة عقلّية ، أو كونية ، أو ما شابه ذلك .

* * *

٣ ـ الأسباب وعلاقتها بالتقدير الكوني العام

سبق أن بيّنا أنّ التقادير الكونية العامة مفوّضة إلى الأشياء المادية ضمن قوانين ذكرناها . لذلك فهي ليست تقادير إلهية مباشرة . بل مفوضة إلى الأشياء المادية ، ولها قوانينها التي يتعامل الإنسان معها على ضوء هذه القوانين . فالنار تستخدم على أوجه وضمن قوانين محدّدة . وقس عليها بقية الأشياء المادية . لذلك لا يواجهنا السؤال المطروح في « التمهيد » الذي تطرقنا إليه في مجال التقدير الكوني العام . ذلك أن الأسباب من مواد وأقدارها ، إنما تسبّبت بأسباب . بمعنى أنها جميعها أسباب مادية . لهذا كله يعتبر موضوع التقدير الكوني العام خارج بحثنا المطروح .

* * *

٤ ـ الأسباب وعلاقتها بالتقدير الكوني الخاص

لمّا كانت التقادير الكونية الخاصة تصدر خلافاً للتيارات المادية السائدة ، حتى وخلافاً لقوانينها العامة المعروفة . فهي بذلك تصبح محّلاً لتساؤلنا الذي طرحناه في « التمهيد » من هذا البحث . وهو : ما علاقة الأسباب بهذا النوع من التقدير الكوني الخاص ؟ .

والحقيقة التي توصلنا إليها ، هي أن التقادير الكونية الخاصة الصادرة عن ربّنا عز وجل فيما يتعلّق بأمور مُعّينة ، تنقسم في الحقيقة إلى قسمين رئيسيّين . من حيث الأخذ بالأسباب ، أو عدم الأخذ بها . كما تنقسم إلى قسمين رئيسيين آخرين ، من حيث ظهور هذه الأسباب المُتذرّع بها ، أو خفاء هذه الأسباب . وسأنطلق في بحثي هذا من مُنطلق هذا التقسيم الذي ذهبت إليه .

* * *

التقادير الكونية الخاصة الآخـــذة بالأسباب

هذه التقادير الكونية الخاصة تنقسم إلى قسمين رئيسيين كما ذكرت . قسم منها يتحقّق بتوسط الأسباب عند تنفيذ قدر كوني خاص ظاهر للعيان . وقسمٌ منها لا يتحقق بتوسط الأسباب عند تنفيذ قدر كوني خاص ظاهر للعيان . بل تكون الأسباب فيه مخفيّة عن أنظار الناس . فلا يقدر الإنسان على الإلمام بتوسّطها ، إلا بعد جهد يبذله في تمحيص وتدقيق .

وأتناول بالكلام القسم الأول من هذه التقادير الكونية الخاصة ، والتي تكون الأسباب الوسيطة فيها ظاهرة للعيان .

***

القسم الأول

الأسباب الوسيطة الظاهرة

إن هذا القسم من التقادير لا يبدو على شكل واحد ، بل يظهر إلى الوجود على أكثر من شكل . ولقد أحصيت من هذه الأشكال أربعة طرق تبدو الأسباب فيها ظاهرة للعيان ، بحيث يتحوّل معها مجرى التقدير الكوني العام ، إلى تقدير كوني خاص . وسأشرح هذه الأشكال الأربعة ، متدرّجاً في ذكرها ، على حسب درجة خفاء التقدير الكوني الخاص المؤثّر فيها شدّة أو ضعفاً . هذه الشدّة في الخفاء ، أو الضعف النابعين من أسس الاستراتيجية الإلهية العامة الموضوعة للتقدير الكوني الخاص ، والتي أتينا على بحثها منذ قليل .

الشّكل الأول :

يتمّ تنفيذ التقدير الكوني الخاص فيه بذريعة أسباب مادية ظاهرة للعيان . وبإمكان كل ذي عينين مبصرتين أن يرى تلك الأسباب . في وقت يظل فيه جانب التقدير الإلهي في مُنتهى الخفاء . وبحيث لا يعود دليلاً محسوساً في أيدي النّاظرين . اللّهم إلا عند شخص يُطلعه الله جلّ شأنه على حقيقة تقديره ، قبل نفاذه .

وحتى نتمثّل هذا الشكل من التقدير وأسلوب تنفيذه ، لابدّ من تقديم مثالٍ عليه . وأرى أنّ مقتل أبي جهل على أيدي صبيّين من الأنصار ، هو أفضل مثال يشرح هذا الشكل من التقدير . فالذي تدارس تاريخ صدر

الإسلام قد علم يقيناً كيف تمّ مقتل أبي جهل قُبيل بدء معركة بدر الكبرى ، وصفوف المقاتلين لا زالت تُسوّى للبدء بالقتال .

تبدو ذرائع مقتل أبي جهل ، من حيث الرواية التاريخيّة ، أسباباً ظاهرية معروفة شاهدها كل من حضر معركة بدر الكبرى . فما كان من أحدٍ من المقاتلين يرى أن هناك تقديراً كونياً خاصاً بسبيل النفاذ أو على وشك التنفيذ . ذلك أن الأمور كانت بظاهرها طبيعيّة جدّاً . حتى أن عبد الرحمن بن عوف الذي كان الصّبيان قد اصطّفا عن يمينه وعن يساره ، لم يفطن إلى هذا التقدير الكوني الخاص الذي كان على وشك التنفيذ . فهو قد روى بنفسه فيما بعد المعركة ، أنّه حين لاحظ اصطفاف الصّبيين من حوله ، وكانا لم يبلُغا أشُدّهما ، تشاءم من وجودهما ، اعتقاداً منه أنه قد أصبح بذلك مكشوف الجناحين فلا يستطيع الصّبيان حماية يُمنته ويُسْرَته .

ودون الدخول في تفصيل ما حدث آنذاك . أقول إن هناك إجماع على أن مقتل أبي جهل قد تحقّق على أيدي هذين الأنصاريين . وهذا الإجماع يعني أن الحادث قد وقع بتوسّط أسباب مادية ظاهرة للعيان . حتى وأنّه أجمع كلّ من حضر المعركة ، على أن مقتل أبي جهل على هذه الصورة ، وإن يك قد تحقق عن طريق أسباب ظاهرة للعيان . فلم يكن مقتله أمراً عادياً ، من حيث أسلوب تحقُّقه . وهكذا أثبتت الوقائع أنه لم يفطن أحدٌ من المقاتلين إلى أن ما حدث ، ما هو إلاّ تقدير كوني خاصّ . هذا بالرغم من أن ما حدث كان شيئاً غير عادي .

إن مقتل أبي جهل ، على الصورة التي علمناها ، كان أمراً غير مألوف . فمن الذي ألهم الصبيين أن يتطوعا ؟ وكيف سُمح لهما بالانضمام إلى صفوف المقاتلين ؟ ومن ألهم الصّبيين أن ينقضّا ، دون سابق إنذار أو سَماح ، على خيمة أبي جهل كالسّهام ، والمعركة لم تكن قد بدأت بعد ، خصوصاً وأن ما بين صفوف المقاتلين المسلمين ، وما بين خيمة أبي حهل فاصلة ليست بالقليلة ؟

فأبو جهل كان قائداً لجيش المشركين ، وكان يحيط بخيمته حُرّاسه الأشداء . فكيف تحقق للصبيين النفاذ إليه من بين هؤلاء جميعاً ؟ ثم من المعلوم أن معنويات الجيش ترتبط بحياة قيادته وثباتها . فكم كانت مؤلمة حقّاً تلك الضربة التي وجهها الصبيان إلى قائد جيش المشركين ؟ أن ير الجنود مصرع قائدهم بأعينهم والمعركة لم تبدأ بعد . وعلى أيدي صبيين لم يبلُغا أشدهما بعد أيضاً ؟ لا شك أن ما حدث كان أمراً غير عادي . اضعف جيش المشركين وقوى عزائم المؤمنين . فهو من هذه الجهة اعتبر تقديراً إلهياً خاصاً ، لم يدركه فهم المقاتلين من الطرفين في ذلك الحين . ويبقى سؤال وهو : ما أدرانا أن ما حدث لم يك سوى صُدفةً غير متوقعة ؟ .

إننا إذا تقصيّنا بطون الأخبار ، يقع في أيدينا دليلان إيجابيان في هذا المجال . الأول ما روته السّير من أن رسول الله ﷺ كان قد قال قُبيل معكرة بدر الكُبرى (إني لأرى مصارع القوم) . والثاني بنوءة سورة الغاشية المتعلقة بهذا الموضوع .

أُنزلت سورة الغاشية في مكة المكرمة ، في السنوات الأولى للدعوة . يوم لم يكن قد اعتنق الإسلام ديناً سوى بضع أنفارٍ من رجال ونساء . ولم تكن مكّة يومئذٍ قد اجتمعت على مقاومة رسول الله ﷺ .

ابتدأت سورة الغاشية بقوله تعالى [هل أتاك حديث الغاشية] . وهل هنا ، وإن كانت تفيد الاستفهام أصلاً . لكنها أُتبعت بفعل [أتاك] لتفيد الإنباء عن شيء سيقع . ولا تعني السؤال في هذا المقام .

والغاشية تفيد عذاباً شديداً ، وهيمنة شيء وسيطرته من حيث اللغة . لذلك يصبح معنى قوله تعالى [هل أتاك حديث الغاشية] أي أن مصيبة وعذاباً شديداً سيقع ، ليصبح حديث الناس جميعاً .

وأضاف سبحانه وتعالى يحدّد الجهة التي ستكون محور هذه المصيبة والعذاب ، فقال [وجوهٌ يومئذ خاشعة] . وقد جاءت كلمة وجوه هنا على سبيل الاستعارة ، والمقصود بها ، وجوه القوم ، أي زعماء مكّة بالتحديد كأمثال أبي جهل وسواه . ومدلول الآية أن هؤلاء الوجوه هم من سيتعرضون لهذه المصيبة والعذاب والمهانة . ذلك أن معنى خَشَعَ لغة : ذل وانكسر وسكن (اقرب) .

لا بُد لاحظتم كيف أن ألفاظ الآيتين كانتا مُنتقاة بدّقةٍ متناهيه ، من قِبَله سبحانه وتعالى . وفي الآيتين بشارة للمؤمنين ، وإنذار ونبوءة عمّا سيحل بالمكذبين من زعماء المشركين .

ولما كان المرء سيتساءل بداهةً : ما مبرّر نزول هذا العذاب بوجوه مكة ؟ فقد أضاف سبحانه وتعالى قوله [عاملة ناصبة] بمعنى أن هؤلاء الزعماء ، وإن يبدون يومئذٍ غير مهتمّين كثيراً بما يحدث . لكنّهم سيتوجهون لمقاومة هذه الدعوة ويتوحّدون تحت قيادة واحدة لمناصبة الإسلام العداء . وهذه نبوءة أيضاً ، لم يك لها من مؤشّر ودليل .

وما اكتفى سبحانه وتعالى بتبرير نبوءة العذاب ، بل أضاف قوله تعالى : [تصلى ناراً حامية] بمعنى أنها ستخوض مع المسلمين معارك عديدة تنتهي بدمارها وخُذلانها ، فقوله [تصلى ناراً حامية] هو محاورة كلامية لا تعني إلا ما ذكرت على ضوء هذا السّباق والتسلسل الموضوعي .

والمهمّ من ذلك كله هو أن الله عز وجل كان في السنوات الأولى للدعوة ، قد أطلع رسوله الكريم على ما ينتظره من أحداث ، وذلك من خلال آيات سورة الغاشية وسواها من السّور الأوائل . وأطلعه على مآل أبي جهل بالذات ، الذي سيتزّعم قوى معارضه الإسلام ومناوأته .

فإذا قرنّا نبوءات سورة الغاشية ، على ما رأيناه وعلمناه ، مع ما ورد في السّير وهو قول رسول الله ﷺ قبيل معركة بدرٍ الكبرى (إني لأرى مصارع

القوم) . نخرج بالإستنتاج التالي ، وهو أن رسول الله كان على بيّنةٍ من ربّه بشأن القرار القدري الخاص المتعلق بمصير أبي جهل بالذات . كما نخلص إلى أن في قوله تعالى [تصلى ناراً حامية] إشارة إلى القدر الكوني الخاص الذي اتُّخذ في السّماء وتعلّق بمقتل أبي جهل بالذات .

وهكذا نصل إلى أن في مقتل أبي جهل ، الزعيم القرشي الكبير ، وفي أوّل معركة خاضها مع المسلمين ، أنّ في مقتله الذي تحقّق عن أسباب ظاهرة للعيان ، وخافية من حيث أن ما وقع كان نتيجة قرار قدري خاص . إلا عن شخص محمد رسول الله بالذات الذي كان على بيّنة من ربّه من هذا المآل .

أقول إن هذا الحدث بالذات ، لا مشاحة أن نقدّمه مثلًا واضحاً يلقي الضوء على شكل من أشكال التقادير الكونية الخاصة ، التي تكون فيها الأسباب ظاهرة للعيان كوسيلة تنفيذ لهذه التّقادير . وبالامكان أن نعزي وجه الإخفاء الشديد إلى الستراتيجية الإلهية العامة المتعلقة بهذه التقادير الخاصة .

الشكل الثاني :

يجري تنفيذ التقدير الكوني الخاص فيه عن طريق أسباب ظاهرة أيضاً ، وتدركها العين المجرّدة ، لمعالجة ووقف شرور أقدار كونية عامة ظاهرة ، حماية لاشخاص معيّنين من شرور هذه الأقدار . ويظل وجه التقدير الخاص هنا خافياً ، إلا أنه أقلّ خفاء منه مما كان عليه في الشكل الأول الذي ذكرناه .

وأوضح لكم هذا الشكل من التقدير الكوني الخاص بمثال ، وهو هجرة أصحاب رسول الله الأولى من مكة إلى الحبشة بأمر من رسول الله ﷺ ، وكيف تحقّقت حمايتهم فيها من قبل نجاشي الحبشة نفسه .

فالذي علمناه من خلال كتب التاريخ ، هو أن محمداً رسول الله لم يلتق نجاشي الحبشة في يوم من الأيام . وما دام الأمر كذلك ، فالمعقول والأمر المنطقي ألا يكون محمد ﷺ ليوقن بصورة جازمة أن هذا الملك المسيحي

سيشمل المسلمين بحمايته . إلاّ في حال واحدة ، وهو أن يكون ﷺ ، قد تلّقى من قبل ربه هذا الوعد ، وهذا الإذن لهؤلاء ليهاجروا إلى الحبشة . ولا يتلقّى رسول وعداً من قبل ربّه في شأن ما إلا أن يكون وراء هذا الوعد تقدير كوني خاص . وما يؤكد وجود هذا التقدير الخاص ، هو ما كان يجيب به ﷺ على كل من كان يشير عليه بالهجرة من مكة ، وهو قوله : لم يأذن لي ربي بذلك . ومعلوم أيضاً أن النبيّ ﷺ ما كان يقدم على فعل شيء من تلقاء نفسه ، ما لم يكن قد أوحى ربّه به إليه .

كذلك فلم تكن مخايل الكرم والنخوة هي التي حملت النجاشي على ردّ وفد مشركي مكة الذي أوفدوه إليه وحمّلوه الهدايا النفيسة ، طالبين منه تسليمهم هؤلاء المهاجرين المكّيين ، وإعادتهم إلى مكة . وعليه فإن جميع هذه القرائن هي بمثابة دليل على أن ما جرى ، إنما جرى تنفيذاً لقرار إلهي كوني خاص ، اتخذه رب العالمين . الغاية منه تهيئة أسباب خيرٍ ظاهرة لمصلحة المهاجرين المسلمين ، حماية لهم من أسباب شرّ ظاهرة ومعادية لهم .

على هذه الشاكلة نفهم مثال الهجرة الأولى إلى الحبشة على أنه جاء تحقيقاً لقدر كوني خاص ، تم تنفيذه بتوسّط أسباب خير ظاهرة ، تحّولت بنتيجتها أقدار شرٍّ كونية عامة عن مجراها الطبيعي ، على صورة معجزة ، كما دلت على ذلك نتائجها .

أجل ، كان وجه هذا التقدير الكوني الخاص ، في هذا المثال ، خافياً عن الناس ، إلا عن شخص محمد رسول الله ﷺ . لكن خفاؤه هذا ما كان شديداً ، شدّته في الشكل الأول الذي أتينا على ذكره . بدليل اندفاع أصحاب رسول الله إلى الحبشة ، اعتقاداً منهم ، أن رسول الله ﷺ ما وجههم إلى ذلك ، إلا بتوجيه من ربّهم الرؤوف والرحيم بالمؤمنين .

بهذا المثال ، نكون قد اطلعنا على الشكل الثاني ، من أشكال توسط الأسباب الظاهرة ، لوقف مفعول أسباب ظاهرة عامة ، وتحويل مجراها الطبيعي

ووقف مفعولها أيضاً . ووجه خفاء التقدير الخاص فيها أقل خفاء ممّا سبق ذكره .

الشكل الثالث :

والشكل الثالث ، لتوسط الأسباب المادية الظاهرة ، عند تنفيذ الأقدار الكونية الخاصة ، الصادرة عن رب العالمين . يجري فيه تبديل أسباب الشرّ نفسها ، إلى أسباب خيرٍ ، وتتحّول هذه الأسباب بذلك عن مجراها الطبيعي بشكل آليّ .

ونتناول بالمثال حادثة إسلام عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، مثالاً يُضرب لبيان هذا الشكل الثالث من توسط الأسباب الظاهرة عند تنفيذ تقدير كوني خاص ، ينقلب فيه التقدير الكوني العام وشروره إلى صالح تقدير كوني خاص .

ومن لا يدري ، ولا يعلم ، ولم يقرأ عن حادثة إسلام عمر بن الخطاب ؟ هذا الرجل الجبّار في جاهليته ، والملاك بعد إسلامه . أجل كان عمر جباراً في الجاهلية . هذا ما شهد به أبو بكر الصديق رضي الله عنه يوم ارتدّت أكثر قبائل العرب عن دفع زكاتهم إلى خزانة بيت مال المسلمين المركزية في المدينة المنورة . ففي تلك الساعات الحرجة من تاريخ الإسلام ، ارتآى أبو بكر أن يحارب هؤلاء ، على اعتبار أن اللامركزية في مالية الدولة لا تصّح بأي شكل من الأشكال . وعبّر عن رأيه هذا في مقولته المشهورة : (والله لو منعوني عقالاً كانوا يؤدّونه إلى رسول الله لقاتلتهم عليه) .

ووقف عمر بن الخطاب يعارضه في رأيه بحّجة أن الإسلام لا زال ضعيفاً ، وهو بحاجة إلى توحيد القوى باتجاه العدو ، وليس إضعافها . فلم يذعن أبو بكر لرأي عمر . وأمسك بتلابيبه ، وقال له : (أجبّارٌ في الجاهلية وخوّار في الإسلام ؟) .

إن شهادة أبو بكر الصديق المذكورة ، كافية للبرهنة على جموح شخصية عمر بن الخطاب ، وجَبَريّته ، في جاهليته .

نعود إلى قصّة إسلام عمر . فقد قرأنا في صُحُف التاريخ كيف اقتحم دار شقيقته ، محاولاً قتلها وقتل زوجها ، أثر سماعه بإسلامهما . وطالعنا كيف أقدم عمر على ضربهما ، فنزفهما الدّم . وإذ بعمر بن الخطاب ، وهو في غمرة تهوّره هذا ، ينقلب فجأة من شبيه ثور هائج ، إلى شبيه حملٍ متواضع ، بعد أن قرعت أذنيه آيات سورة طه . ورأينا كيف أنه توّجه بعدها من فوره إلى حيث كان يجتمع رسول الله وأصحابه ، وكيف أعلن أمامهم جميعاً إسلامه دونما نقاش . فدّوت إثر ذلك أصوات تكبير المجتمعين من أصحاب رسول الله ، حتى ردّدت أصداء تكبيراتهم أزقّة مكّة بأكملها .

فهذا الرجل الجبّار الذي كان يمثل أقدار الشّر المجسّمة ، الصامدة في وجه الإسلام ، والذي كان من أشدّ قريشٍ أذىً للمسلمين ، ووقيعةٍ فيهم . ترون كيف انقلب هذا الرجل الجبّار فجأة ، ودون سابق إنذار ، بصورة جذرية ، بينما كان هو في ذروة هياجه وجبروته . أفلا يدعو هذا الانقلاب المفاجىء في شخصية عمر بن الخطاب إلى الحيرة والتساؤل من قبل كل عاقل ومنطقي ؟ .

إنني لا أرى جواباً مُقنعاً فيما قرأناه ، إلا أن نعتبر هذا الحدث التاريخيّ العجيب ، قد جاء استجابةً لأدعية محمد رسول الله المتكررّة بين يدي ربّه أن (اللّهم انصر الإسلام بأحد العُمرين ، عمر بن هشام وعمر بن الخطاب) على اعتبارهما من جبابرة قريش ، حتى ومن أبرز فُرسانهم .

أرى أن هذا الحدث التاريخي جاء استجابة لدعاء رسول الله المتكرّر ، كما قلت ، والّذي جاء تنفيذاً لقرار قدّري كوني خاص ، اتّخذه رب العالمين ، لصالح الإسلام والمسلمين . ويمثّل لنا هذا الحدث التاريخي ، كيف يقلب سبحانه وتعالى تقادير الشرّ النفسانية ، والتي تمثلت بقوة شكيمة عمر وحدّة

طبعه وسرعة غضبه ، والتي كانت تنطوي على خطر عظيم على الإسلام ، كيف يقلب سبحانه وتعالى هذه التقادير المؤذية ، إلى تقادير خيرٍ نفسانية أيضاً ، وفعالّة . وفي مصلحة الإسلام والمسلمين . ذلك حفظاً للإسلام من شرور هذا الرّجل الجبّار ، وتأييداً للإسلام ورسوله ، واستجابة لأدعيته عليه الصلاة والسلام .

إننا ، دون فهم هذه الحقيقة ، ليس بإمكاننا أن نجد تفسيراً مُقنعاً لهذا الانقلاب العظيم الذي حدث في شخصية عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وفي أشدّ لحظات هياجه . ثم أن استجابة ربّنا جلّ شأنه دعاء رسوله الكريم ، وإصداره هذا التقدير الكوني الخاص ، ثم تنفيذه على الشاكلة التي رأيناها . كل ذلك يثبت منه وجود الله عزوجل بصورة يقينيّة ، وتثبت أيضاً هيمنته تعالى على المادة وأشيائها وتقاديرها وقوانينها . كما يثبت أيضاً توسّطه تعالى الأسباب الظاهرة حين تنفيذ تقاديره الخاصة ، وعلى صورة تثبت صحّة الشكل الثالث لتنفيذ التقادير الكونية الخاصة التي نتكلم عنها .

والذي نلاحظه في المثال الذي ذكرناه ، هو خفاء وجه التقدير الخاص أيضاً . لكنّه جاء على صورة من الخفاء ، أخفّ شدّة ممّا سبقه من أشكال . بل ليكاد يكون وجه الخفاء في منتهى الشفافية . وهذا ما دلت عليه تكبيرات الصحابة المجتمعين ، وتهليلاتهم ، التي جاءت بصورة تلقائية من قِبَلِهم . ذلك أنهم رأوا في حادثه إسلام عمر تجلية لوجه ربّهم الذي استجاب لتضرعات محمد رسول الله التي كانت تدوّي في آذانهم صباح مساء .

فمن هذا المثال ، عرفنا شكلاً ثالثاً لتوسط الأسباب الظاهرة ، عند تنفيذ قدرٍ كوني خاص . انقلبت فيه أسباب الشرّ نفسها ، إلى أسباب خيرٍ فعّالةٍ ، مع إخفاء وجه هذا التقدير ، ولكن على صورة أخف من خفائها في جميع الأشكال السابقة التي عرفناها .

الشكل الرابع :

والشكل الرابع الذي يتوسط سبحانه وتعالى فيه الأسباب الظاهرة عند تنفيذ تقاديره الكونية الخاصة ، لتحويل التقادير الطبيعية العامة عن مُجرياتها . يحقّقه بواسطة بعث قوّة غير عادية في أسباب الخير نفسها ، تمكيناً لها من مواجهة أسباب الشّر وتبديداً لقواها .

وأضرب لكم مثالاً ، من حادثة نعيم بن مسعود رضي الله عنه ، ودوره الذي قدّره له ربه أن يقوم به ، للإيقاع بين يهود بني قُريظة من جهة ، وبين قريشٍ وغطفان من جهة أخرى . أولئك الذين كانوا متعاهدين فيما بينهم على قتال المسلمين .

ولابد ، لكل من طالع تاريخ غزوة الخندق ، أن علم كيف نكث يهود بني قُريظة ، وبتحريض من العالم اليهودي حُيي بن أخطب ، عهدهم مع رسول الله ﷺ الذي كانوا عاهدوه عليه . ولابد أن عَلِمَ كيف أنّهم استبدلوا عهدهم ذاك بمعاهدة أعداء رسول الله ﷺ من القبائل التي كانت محتشدة حول المدينة المنورة لغزوها والقضاء عليه ﷺ وعلى دعوته .

وهناك تحرك ربّ محمد ، وهو السميع البصير ، والذي كتب على نفسه [والله يعصمك من الناس] ، فأصدر قراراً قدرياً خاصاً متعلّقاً بهؤلاء الخّوانين . خصوصاً وأنه سبحانه وتعالى [لا يحب كلّ خوّان أثيم] . وتوسط سبحانه وتعالى في تنفيذ قراره أسباباً ظاهرة للعيان ، وهو شخص نعيم بن مسعود الغطفاني ، الذي سبق أن قبل الإسلام خفية عن الناس . فقد ألهمه ربّه أن يحضر بين يدي رسول الله ﷺ . ويعرض عليه خدماته لمصلحة المسلمين . فأشار عليه رسول الله (والحرب خُدعة) أن يوقع بين المتعاهدين من يهود وسواهم ، تفريقاً لصفوفهم وإضعافاً لقوتّهم .

ونحن نؤمن أنّ رسول الله ﷺ لا يأمر بشيء ، إلا بإشارة من الله الذي أرسله إلى الناس بشيراً ونذيراً .

فإذا دقّقنا الأمر وقلّبناه على أوجهه ، فلا تتراءى لنا في نعيم بن مسعود القدرة على القيام بمفرده بالمهمّة الموكلة إليه . لو لا أن كانت مهمته مرتبطة بتنفيذ قدرٍ كونيّ خاص ، صادر عن رب العالمين . فلابدّ إذن أن يُرفق سعي نعيمٍ بتأييد غيبيّ خارق عند أداء مهمته .

فماذا فعل نعيم بن مسعود ؟ كُلّ ما فعله رضي الله عنه ، هو مسارعته إلى بني قريظة اليهود ، وإيهامهم أن قُريشاً وغَطَفان من القبائل ، على وشك أن يغدروا ببني قريظة . وأضاف أنّه ينصحهم ألّا يقاتلوا محمداً إلى جانب هؤلاء ، حتى يرتهنوا لدى بني قُريظة بعض أشرافهم . وترك نعيم هؤلاء ، فسعى إلى قريشٍ ليقول لهم : إن بني قريظة ندموا على معاهدتهم إيّاكم ، خشية أن ينتقم محمد ﷺ منهم . لذلك فإنهم سيطالبونكم أن تسلّموا إليهم بعض أشرافكم رهائن ، بُغية أن يعمدوا إلى تسليم هذه الرهائن إلى محمد ﷺ ، فيضرب أعنافهم . وفعل نعيم رضي الله عنه مع قبيلة غطفان نفس ما فعله مع قريش المذكورين .

فلما أوفدت قريش وغطفان وفودها إلى بني قريظة اليهود ، يطالبونهم بتنفيذ بنود المعاهدة القائمة بينهم . طالب بنو قريظة هذه الوفود بتسليمهم رهائن من أشراف قريش وغطفان ، تمكيناً لهم من العمل على بنود معاهدتهم معهم . وهنا تأكدّ لأعضاء الوفود صحّة ما أوهمهم به نعيم بن مسعود . وعلى هذه الصورة ، ظن بعضهم ببعضٍ الظّنونا . فانتهى بهم الأمر إلى أنهم فسخوا ما كان بينهم من عهود . ونتيجة لذلك ، فقد تحقّق شقّ صفوف الذين ضربوا الحصار حول المدينة المنورة ، وانهار حصارهم لها . ولم يك في الأمر إلّا سبباً ظاهراً ، لا وزن له على اعتباره رجلاً غير معروف ، وما كان يملك قوّة أو مكانة في قومه تؤهله

للنهوضِ بما قام به من دورٍ عظيم . فما كان نعيم بن مسعود المذكور يملك إلاّ تأييد ربّه الواضح في مواجهة قوى الشرّ ، ومحاولة تحطيمها .

على هذه الصورة ، نكون قد رأينا شكلاً رابعاً من أشكال توسّط الله تعالى الأسباب الظاهرة عند تنفيذه لقرارته الكونية الخاصة ، بالرغم من بقاء عنصر الخفاء .

* * *

القسم الثاني

الأسباب فيه وسيطة ومخفية

بعد أن أحطنا علماً بالقسم الأول من التقادير الكونية الخاصة ، والتي يُنفذّها رب العالمين بتوسّط الأسباب الظاهرة المادية ، وبأربعة أشكال . للهيمنة على مُجريات التقادير الكونية العامة ، وتحويلها عن مسارها . نبدأ بالكلام على القسم الثاني من التقادير الكونية الخاصة التي ينفذّها ربّنا بأسباب ظاهرة أيضاً ، لكنها لا تكون باديةً للعيان ، على أنها كذلك إلا بعد بحثٍ وتمحيصٍ عميقين . أو يدركها المرء بواسطة إشارةٍ ربّانية من صاحب التقدير الخاص نفسه ، وهو الله رب العالمين .

وإن ناحية الخفاء في الأسباب الوسيطة في التقادير الكونية الخاصة ، أوقعت بعض الناس في الخطأ . فظن هؤلاء أن هذه التقادير الخاصّة تحدث دون توسّط أسباب .

تعالوا افرضوا معي وجود شخصٍ ما يلاحق عدوّاً له لدوداً بُغية الإمساك به وقتله . فإن لاحظتم هذا الشخص المطارد لعدّوه ، يقف فجأة ، ودون سبب ظاهر ، عن ملاحقة عدّوه . بل ويعود أدراجه ناكصاً على عقبيه . فستعجبون لتصرُّفه . بينما تكون الحقيقة على عكس ما لا حظتموه تماماً . فقد يكون قد خطر لهذا الشخص خاطر ، وهو يطارد خصمه ، ولنفرض على سبيل الإفتراض أنه توّهم أن أقرباء خصمه قد احسّوا بما يفعل ، بل ولربما تجمعّوا لمطاردته

نفسه . فيكون سبب إعراضه عن متابعة المطاردة ، هو هذا الشعور بالخَطَرِ المُتوهَّم الدّاهم الذي قد يفاجئه من أهل خصمه ، وأن هذا الشعور هو الذي دفعه ليعود أدراجه . ولنفرض أيضاً أن هذا الوهم وذاك الشعور الخفي قد حدث عند هذا الشخص بتقدير كوني خاص اتخذه ربّنا . وشاء سبحانه وتعالى أن ينفّده حماية لعبدٍ من عباده ، عن طريق توليد مثلِ هذا الشعور عند الشخّص الذي يطارده . فتساءلوا في أنفسكم : أو يحدُثُ مثل هذا الافتراض ؟ .

وتعالوا معي إلى كتاب الله القرآن المجيد ، فستقرؤون قصّةً مثيلةً للمثال الذي افترضناه ، وهي قصة شعيب عليه السلام مع قومه . أولم تقرؤوا في سورة هود كيف قال له قومه [ولو لا رهطك لرجمناك] فقد أرادوا من قولهم هذا أنك يا شعيب محكوم بالإعدام من قبلنا ، فالرّجم كان وسيلة إعدامٍ في زمن شعيب عليه السلام . فهم قد قالوا لشعيب إنهم كانوا على وشك تنفيذ حكم الإعدام به ، لو لا أن حسبوا لِغضبةِ رهطِهِ ، أي عشيرته ألف حساب . في وقت ما كان أفراد عشيرة شعيب من المؤمنين برسالته . فما الذي أخاف هؤلاء المكذّبين ؟ إنهم توهّموا من كثرة عدد عشيرة شعيب ، أنهم سيُقدمون على الانتقام لدمه منهم إن هم نفذوا فيه حكم الإعدام . والحقيقة أنهم راحوا في وهمهم هذا ، ضحيّةٍ يدٍ خفيةٍ ، أوهمتهم بذلك من وراء ستار ، وهي الوسيلة والسبب الذي تذرّع بها ربنا عند تنفيذه قدره الخاص فيما يتعلق بحماية نبيّه شعيب عليه السلام .

وتعالوا معي إلى مثال آخر نجده في القرآن المجيد ، يدلّ على وجود هذا القسم من التقادير الكونية الخاصة . وهو ما ذكره كتاب الله تعالى فيما تعلق بيهود خيبر ، الذين كانوا يقطنون مستعمرات قريبة من المدينة المنوّرة . أولئك اليهود الذين أحسّ رسول الله ﷺ منهم يومئذ الخيانة والغدر . فقد ذكر ذلك كتاب الله في سورة الأحزاب (٢٦) بقوله تعالى [وأنزل الذين ظاهروهم من أهل الكتاب من صياصيهم قذف في قلوبهم الرّعب ، فريقاً تقتلون ، وتأسرون

فريقاً ، وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وأرضاً لم تطؤوها ، وكان الله على كل شيءٍ قديراً] .

فنحن إذا تدبرنا هاتين الآيتين الكريمتين ، فربطنا ما بين قوله تعالى [وقذف في قلوبهم الرّعب] ، وما بين قوله تعالى [وكان الله على كل شيء قديراً] ، يتبينّ لنا من ذلك إشارة إلى وجود تقدير كوني خاص ، مُتخّذٍ من قبل الله عز وجل بحق هؤلاء اليهود المذكورين . وأنه سبحانه وتعالى قد نفّذ تقديره الخاص المشار إليه عن طريق الاستعانة بأسباب خفيّة عن الأنظار ، وهي هذا الرُّعب الذي دبّ وهيمن على أفئدة اليهود ، والذي صرّح به تعالى بقوله [وقذف في قلوبهم الرعب] وقد قصّ ومنّ سبحانه وتعالى على المؤمنين بهذا القدر الخاص الذي اتخذه لصالحهم ، ونفّذه بهذا الأسلوب ، اثباتاً للمؤمنين به جلّ شأنه عظمة قدررته وإمكانية سيطرته وهيمنته على التقادير الكونية العامة ، وقدرته على تحويل أقدارها عن مسارها الطبيعي .

والذي يطالع كتاب الله ، تقع أنظاره ، حين تلاوته ، على أمثلةٍ كثيرةٍ شبيهة بهذا المثال . وهو مثال نُفّذت فيه التقادير الكونية الخاصة بأسباب خفيةٍ حتى ظنّ الناس أنّها حدثت دون توسط سببٍ من الأسباب .

٭ ٭ ٭

التقادير الكونية الخاصة مُنفّذه دون أسباب

هذا القسم من التقادير الكونية الخاصة يتحقّق دون توسّط أسباب مادية . ومع ذلك فإنّه يغيّر ، في الوقت نفسه ، اتجاه مُجريات التقادير الكونية العامة . ويختصّ هذا القسم من التقادير الإلهية بشخصيات الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصيديقين والشهداء والصالحين من دون سائر عباد الله تعالى . السبب في ذلك هو أن هؤلاء يكونون قد قطعوا شوطاً عظيماً على درب الإيمان بالغيب ، قبل أن يبلغوا مقاماتهم الروحية ، الّتي نقلتهم من مرحلة الإيمان بالغيب إلى مرحلة الإيمان بالمشاهدة وتلقّي نِعَمَ البشارات الإلهية مصداقاً لقوله تعالى : [لهم البُشرى في الحياة الدنيا] . وعلى اعتبار أن هذه الزمرة من المؤمنين تكون قد حظيت بنجاحات منقطعة النظير على درب الاستقامة ، والأعمال-الصالحات والثبات على الحقّ ، والصّبر ، والتّضحية بالنّفس والنّفيس . ويكون أمثال هؤلاء قد دخلوا جنّتهم الدنيوية ، مصداقاً لقوله تعالى : [ولمن خاف مقام ربه جنّتان] فمن خلال جنّتهم الدنيوية ، يطّلون على عالم الحقيقة والشهادة ، وهو نموذجُ مصغّر عن عالم الخلود .

إن هذا النوع من التقادير الإلهية الخاصة بهذه الزمرة من عباد الله تعالى ، والذي يُنفّذ دون توسّط أسباب مادية ، قد خصّه الله عز وجل بهؤلاء ليزيدهم إيماناً على إيمانهم ، وليكتب الإيمان في قلوبهم . ذلك أن الإيمان بالله تعالى ينقص ويزيد .

وحكمة اختصاص هذا النوع من التقادير الإلهية بزمرة المُنعم عليهم ، أن يؤدي ذلك إلى توسيع رقعة عُرفان هؤلاء لربّهم ، إلى جانب اطلاعهم على قُدراته التي لا تحدُّها حدود . ممّا يزيدهم خشوعاً بين يديه عز وجلّ ، كما يزيدهم قُرباً منه ، ووصالاً ، ووفاء .

ولتأخذ مثالاً على هذا القسم من التقادير الإلهية الخاصة ، واقعة غار ثور المعروفة ، والتي لم يختلف اثنان على حدوثها ، وتفاصيل أحداثها ، لا مِنْ جانب الأصدقاء ، ولا من جانب الأعداء . وإن أحداث واقعة غار ثور يعلمها حتى الأطفال في بلادنا ، لشهرتها ، ولِما تخلّلها من إعجاز إلهيٍّ واضح .

فانظر كيف أمر الله تعالى رسوله الكرسم بالهجرة من مكة المكرمة إلى المدينة المنوّرة . ليلة تآمر المشركون على قتله ، وتضييع دمه بين جميع قبائل العرب . وقد نفَّذ رسول الله ﷺ أمر ربه ، فهاجر من مكّة بصحبة أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، في الليلة نفسها . وفي طريقه إلى المدينة المنوّرة لجأ إلى غار ثور . وعلم المشركون بهجرته ﷺ وافلاته من قبضتهم . فطاردوهُ ، مستعينين في مطاردتهم بأشهر قفّاءٍ للأثر في منطقتهم . وقادهم هذا القفّاء للأثر ، وهو يتتبّع آثار أقدام الرسول وصاحبه ، وقادهم فوصل بهم غار ثور نفسه ، حيث لجأ الرسول وصاحبه ، فكانا داخل الغار .

فماذا فعل القفّاء بعد أن بلغ مدخل الغار ؟ فبدلاً من أن يُطلَّ على داخل الغار الذي كان شبه مكشوفٍ لديه . أخذ يتلفّت يُمنةً ويسرةً ، وتوهّم أنه لم يبق لأقدام رسول الله ﷺ وصاحبه من أثر ، بينما كانا داخل الغار نفسه . وهنا توجّه بالخطاب إلى الذين استخدموه لهذا الغرض ، وقال جملته المشهورة : (إمّا أن يكون محمّد في هذا الغار ، وإما أن يكون قد صعد إلى السماء من هذا المكان) قال جملته هذه ، بصوت عالٍ ، وهو يلهث ، بسبب نَصَبه وصعوده الجبل مهرولاً .

سمع محمد رسول الله ﷺ كلمات القفّاء ، هو وصاحبه ، فكانت بالنسبة لهما لحظات حاسمة وحرجة كل الحرج ، وتكاد نبضات الأفئدة تتوقّف عند هذه اللحظات ، ما دامت لم تظهر بعد ردود فعل المكذّبين بعد .

أمّا أبو بكر الصديق رضي الله عنه ، فقد علت وجهه علائم الإضطراب ، فهو خشي على صاحبه رسول الله أن يمسّه هؤلاء بسوء لا يقدر على دفعه لوحده . واضطرب لاعتقاده أن مصير الإسلام مرتبط بمصير محمد رسول الله على وجه اليقين . واهتزت شفتاه ولسانه ويداه ورجلاه ، وتسارعت حركات عينيه ، وتصّبب عرقاً .

وأما محمد رسول الله ﷺ فلم يبدُر منه مثل هذا الاضطراب والإرتعاش . بل وظل هادىء الرّوع ، تسطع وجنتاه احمراراً ونوراً . ولاحظ الآثار البادية على وجه صاحبه أبي بكر رضي الله عنه . فتوّجه إليه ، ليقول له وبألفاظ رصينة هادئة ، ملؤها الرزانة والحصافة والثقة والإيمان بالله تعالى وبقدراته التي لا تحدّها حدود : (لا تخف إن الله معنا) .

أوليس هذا الهدوء ، وتلك الثقة بالله تعالى ، يا قارئي العزيز ، هو مُعجزٌ بل ومن أعجب الأعاجيب . خصوصاً وأنه يصدر عن رجلٍ هزّ قرشاً هزّاً عنيفاً من جذورها ، وهو في لحظةٍ مصيريّةٍ حاسمة ، كلّها رهبةٌ وارتياع ؟ .

هذه كانت ردود فعل هذين الرجلين ، اللذين ما عرف تاريخ البشرية مثيلاً لهما . أما أعداء الله وأعداؤهما من الواقفين بباب غار ثور ، فما أطلّ ولا واحد منهم إلى داخل الغار . وما كان منهم حين رنّت كلمات القفّاء في آذانهم إلّا أن سخروا منه ، واستهزؤوا به ، وأصبح حالهم أشبه ما يكون بحال المجانين في المصاحّ العقلية : بعضهم يضحك ملء شدقيه ، وبعضهم يسخر بابشع الألفاظ . فكانت حركاتهم كُلها خُرْقٌ وحماقة وسُخف .

لقد كان من أبسط مُقتضيات العقل والمنطق في تلك اللحّظات الخاسمة ، أن يُطل أحد هؤلاء بنظره على داخل الغار ، ولو على سبيل الاستطلاع .

وما أيسر أن يزيل عن فوهة الغار نسيج العنكبوت إن وُجدت . لكنّ أحداً من أعداء الله المذكورين لم يفعل ذلك بحال من الأحوال .

لابد أن يتساءل المرء هنا حيران أسفاً : وكيف شُلَّ تفكير هؤلاء وهم المندفعون في ملاحقة الصّاحبين ، ملاحقة جُموح ؟ بل وكيف شلّ تفكير القيّاف نفسه . فلم يكلف نفسه عناء النظر إلى داخل الغار . علماً بأنه هو المسؤول أولاً وأخيراً عن نجاحه في المطاردة ، ليتمكن من الحصول على أجره الذي كان يسيل لأجله لُعابُه ؟ .

تصّوروا أن أعداء الله هؤلاء قد قطعوا أميالاً مهرولين ، وهم يقتفون آثار أقدام رسول الله وصاحبه . فكيف بَلُدَ فكرهم ، وسَقُم فهمهُم ، وتخلّف ذهنهم أمام الغار ، وفيهم قائدهم الذي قادهم إليه بدليل الأثر ، وقد نجح في قيادته لهم أعظم نجاح كما أثبتت الوقائع التاريخية ذلك ؟ .

لقد اعتذر بعض المؤرخين لهؤلاء ، بأنهم لاحظوا نسيج العنكبوت على باب الغار . وأنا لا أسفَه ما ذهب إليه هؤلاء . ولكني أحسب انتشار خيوط العنكبوت على باب الغار الضيّق ، وبهذه السُّرعة ، أمراً بديهياً ، في منطقة مهجورة كمنطقة غار ثور ، حيث تكثر فيها العناكب الهرمة والفتيّة في آن واحد ، بداعي وجود الذبائب والذّباب بكثرة أيضاً . على هذه الحال ، يعتبر وجود العناكب إحدى الظواهر الطبيعية في المنطقة . هذه العناكب التي تسارع إلى إعادة شباكها على باب الغار ، إثر اختراقه من أي كائن كان . فقد كان طبيعياً إذن أن تسارع العناكب إلى إصلاح شباكها ، إثر دخول محمد رسول الله ﷺ وصاحبه داخل الغار . فالعناكب إذ تسارع إلى إصلاح شباكها ، إنما تفعل ذلك بصورة غريزية ، كيلا يفلت من قبضتها أيّة فريسةٍ هائجةٍ وطائرة باتجاه الغار . وقد كان مفروضاً أن يُلمَّ المشركون بهذه البديهية حتى ويأخذونها بالحُسبان ، فلا يتخذونها ذريعة للاعتذار عن عمى بصيرتهم ، وشدّة غفلتهم في الكشف عمّا في الغار .

فالسؤال الذي يطرح نفسه في هذا المقام هو : لِمَ شُلّت عقول هؤلاء المكذبين المشركين جميعهم ، بما فيهم قيّاف الأثر نفسه ؟ لم شُلّت عقولهم عن التفكير ، فعادوا من حيث أتوا ، وتركوا المكان مسارعين ؟ .

لا نجد تفسيراً مُرضياً ومعقولاً لحادثة غار ثور إلا بالقول : إن هؤلاء الرجال ، وقد أظلم حسّهم ، وخمدت فطنتهم ، أضحوا في تلك اللحظات بالذات ، إذ نزلت أوتاد من السّماء ، أعظم من الفولاذ ، عقلت أدمغتهم ، وشلّت تفكيرهم جميعاً بصورة إعجازية . وقد شلت أدمغتهم ، كما قلت ، إلا عن التفكير بالعودة من حيث أتوا . فلما عادوا القهقرى ، سُحبت تلك الأوتاد السماوية العجيبة ، وعاد تفكيرهم إلى سابق عمله . فسارعوا للإعلان عن جائزة مائة بعير من حُمُر النِّعَم ، لمن يأتي بمحمد رسول الله ﷺ حيّاً أو ميّتاً .

ولا أرى ما حدث ، على الشاكلة التي ذكرناها وعلمناها ، إلاّ مظهراً من مظاهر تنفيذ قدرٍ إلهي ، كونيٍّ خاصٍّ بحماية رسول الله وصاحبه ، من بطش الأقدار الكونية العامة . وقد نُفّذ هذا القدر الكوني الخاص دون توسّط أي سبب من الأسباب المادية الظاهرة .

هذا مثال واضح الدلالة ، ولا يُنكر حدوثه صديق ولا عدوّ . وهو مثال شاهد على وجود هذا القسم من التقادير الكونية الخاصة التي لا يتوسّط تنفيذها الأسباب المادية ، مهما كان نوع تلك الأسباب . ويؤدي تنفيذ هذه الأقدار الخاصة إلى تحويل مجريات تيارات الأقدار الكونية العامة . بجميع أشكالها ، وبصورة جذرية وحاسمة . وإنّ سيرة محمد رسول الله ﷺ مليئة وحافلة بهذه النماذج والوقائع من التقادير الإلهية المُعجزة والعجيبة ، ممّا لا مجال للتبّسط فيه في هذا المقام .

ولا بدّ من الاحتياط في القول ، وهو أنه ليس من الضروري أن تكون جميع تقادير هذا القسم الخاص ، خالية تماماً من شوائب الأسباب . فليس لنا أن نجزم في هذا ، إذ أن الله تعالى عجائب أفعاله ، وحكمه وقراراته . بل

نقول : إن الدور الرئيسي في هذا القسم من التقادير الخاصة ، يظل دوماً لعجائب القدرة الإلهية ، على وجه اليقين .

إلى هنا نكون قد أحطنا علماً ، وبصورة مُجملة ، بالتقادير الكونية الخاصة وعلاقتها بالأسباب المادية . وكيفية تنفيذه جلّ شأنه لتقاديره الخاصة ، على الأشكال التي تكلمنا عنها . كما نكون قد أَلْمَمنا أيضاً بستراتيجية الله تعالى التي ينطلق منها ، عند أخذه بالأسباب أو عدم أخذه بها ، لتنفيذ التقادير الكونية الخاصة المُتخّذة من قبله عزّ وجلّ لمَصالح وحكم لا يدركها العقل البشري إلا بعد جهد ولؤي . ويأتي تنفيذ هذه الأقدار الخاصة مُعجزاً في حدّ ذاته ، وفي نتائجه المتأتيّة عنه ، وبصورة مدهشة تأخذ بالألباب .

ولا بدّ لي أن أنبّه هنا ، إلى أن الله عز وجل عندما علّمنا دعاء سورة الفاتحة في كل ركعة من ركعات صلواتنا . نبّهنا من خلال ذلك إلى أنه هو [رب العالمين] . ويعني مفهوم الربوبية تدخّل الخالق في كل صغيرة وكبيرة من شؤون عباده . وإن موضوع القضاء والقدر الإيماني ، يدور أصلاً حول ربوبية الله تعالى ، وما اتخذت من قرارات قضت بها ، وما نفذته من قراراتها ، وما تتخذه كل آن من هذه القرارات القدرية وفقاً لمقتضيات مصلحه الربوبية لتسيير أمور المخلوقات ، وإدامة بقاء هذا الكون اللانهائي العجيب .

ومن واجب كل مسلم أن يعلم أنّه إذا أسقط من مُعتقده ، مفهوم القضاء والقدر على ما بيّناه ، فلا يعود إيمانه بوجود الله تعالى إلاّ إسمّياً ونظريّاً ، فلا يقوم عليه حينئذ دليل محسوس . ويظل مثل هذا المسلم حينذاك يدور في فراغ ترجيح وجود الله تعالى ، ولا يتمكن من بلوغ شاطىء اليقين الكامل بوجود الله تعالى والجزم به . فتدبّر .

***

الفصل الخامس

الكسب والعمل
تحت مِجهر عقيدة القضاء والقدر

تمهيد :

تجلّت صفة « الخلّاق » عند الله سبحانه ، بخلقه هذا الكون وما بثّ فيه من مخلوقات . وتجلّت صفة الله « القدير » ، من حيث جاء هذا الخلق مقيساً وموزوناً ومُقدّراً ضمن قوانين تتحكّم في أوزان هذا الخلق وأقيسته وأقداره . وقد تجلّت « ربوبية » الله عزّ وجلّ بعدما نزلت الشرائع السماوية ، وهي تحمل تعاليمها الرّوحية ، ذات الأقدار الروحية ، والتي تنظمّها قوانين روحية أيضاً .

وقد أدخل الإسلام ، وهو آخر الشرائع السماوية ، عقيدة القضاء والقدر ، في العقائد الإيمانية للمسلم ، وعلى مستوى عقيدة وجود الخالق ، تنبيهاً لمكانتها وعظم شأنها ، من حيث ارتباطها بسلوكنا اليومي ، وتعاملنا مع الآخرين ، وعرفاننا لربّ العالمين . على اعتبار أن العرفان الإلهي يشكل أساس تعامل العبد مع ربّه ، تعاملاً يليق بعظمته سبحانه وقدره . وعلى اعتبار ضرورة الاحاطة بعقيدة القضاء والقدر من جميع جوانبها ، حتى يتمكّن المسلم من تعامله مع الأشياء المادية من حوله تعاملاً علمياً ، صحيحاً ، وبنّاءً مثمراً ومفيداً . علماً بأن لبقيّة العقائد الإيمانية نفس المكانة والمقاصد الحِكَمية .

وتلاحظون أني ركزّت على كلمة « التعامل » . لأن هناك داعيين يتحكّمان بالإنسان . أولهما مُتطلباته الجسدية ، وثانيهما متطلّبات مُجتمعه . فالجسد بحاجة إلى تغذيةٍ دائمة حتى لا يواجه الفناء . كما ان الإنسان اجتماعي بطبعه . فلا يستطيع العيش وحيداً .

إن تغذية الجسم تحتاج إلى الطعام والشراب واللباس والدواء ، وحتى السّكن . وإن متطلبات جسده الجنسية ، تدفعه للبحث عن شريكة حياة . ولإنجاب أولاد ورثاء . وهذا الأمر ينتهي به مضطراً للتعايش مع أهل زوجته وأهله .

هذا ، وللمجتمع متطلّباته أيضاً ، بسبب ان الإنسان يستظل بسمائه ، ويتغذىّ بخيرات أرضه . ويفرض كل ذلك عليه أن يطيع قانوناً ونظاماً معيّنين . وأن يدافع حين الضرورة عن حدود أرض مجتمعه ووطنه .

وأما على صعيد الفكر ، فلا يعرف الإنسان حياة خالية من فكر وعقيدة ، حتى ولو كانت هذه الأفكار والعقائد من قبيل الأساطير . وهذه ميّزةً يمتاز بها الإنسان عن العجماوات . فحب الاستطلاع مغروسٌ في فطرته ، حيث يُرى هذا الإنسان هيماناً بطلب المعرفة ، واكتشاف الحقيقة . وهو يريد أن يعرف كيف تحققّ خلقُه ، ومن الذي خلقه ، ولماذا خلقه ، ومن أين وإلى أين . . . كما أن الإنسان تواقٌ دوماً لاحتواء تجارب الآخرين .

من هذا كله ندرك ضرورة « تعايش » الإنسان و« تعامله » مع أشياء هذا العالم من جهة ، ومع المجتمع من حولنا من جهةٍ أخرى ، تحقيقاً لمقتضيات جسده وحاجاته ومتطلباته الجنسية ، ومستلزمات عقله وتفكيره .

ويدور هذا « التعايش » و« التعّامل » حول محورِ « الكسب والعمل » . وقد سبق لي أن شرحت مدلول هذين اللّفظين ، والفروق المعنوية الكائنة بينهما ، وعلى اعتبار ورودهما في كتاب الله القرآن الكريم بالمعاني المشروحة وفروق دلالاتها .

وقد نبّهت إلى ان العقائد الإيمانية في الإسلام هي بمثابة مُنطلقات ومرتكزات وإشارات ضوئية ، تحدّد للإنسان موقعه من هذا العالم ، وتحدّد له مسار حياته وأسلوب ذلك . وعليه فإننا عندما نريد أن نبحث في موضوع « الكسب والعمل » ، نجدنا مضطرّين لربطه بعقيدة القضاء والقدر الإيمانية ربطاً عضوياً وموضوعياً ، وأن نفرد لموضوع الكسب والعمل هذا فصلاً مستقلاً لأهميته . على أن نعود في ذلك كله إلى كتاب الله القرآن الكريم ، كيلا تتحكّم فينا معطياتٌ خارجة عنه وغريبة على مُنطلقاته .

واشترطت هذا الشّرط ، على اعتبار أن عصر ترجمة فلفسة اليونان وسواهم إلى اللغة العربية ، أحدثت في عصور الترجمة ما أحدثت . فتركت بصماتها على أفكار المسلمين في عصر الترجمة وما بعده ، وولّدت بذلك تيّارات فكريةٍ هجينةٍ ، في أفكار المسلمين . كما أحدثت أنحرافات في العقائد والفهم والسلوك . تجلّى كل ذلك فيما ظهر من مفاهيم وحدة الوجود ، والجبرية والقدّرية ، وأمثالها . هذه الإنحرافات التي مزّقت وحدة الأمة الإسلامية ، وشتتت صفوفها ذات اليمين وذات الشمال .

هذا كله يجعلني أتغاضى عن أبحاث من سبقني من المفكرين المسلمين . لأنطلق في موضوع « الكسب والعمل » ، كما ذكرت ، من عقيدة القضاء والقدر الإيمانية ، على ما وضحّته لكم من مفهومها اللغوي وأقسامها وقوانينها وعلاقتها بالأسباب وما إلى ذلك من بحوث . هذا التّوضيح الذي انطلقت به من الفرقان المجيد .

***

التّسيير والتخّيير

إن عقيدة القضاء والقدرالإيمانية ، بمفهومها الذي توصّلنا إليه ، وشرحناه ، يساعدنا جدّاً في حسم الخلاف الدائر بين مذاهب متباينة في موضوع التخيير والتّسيير ، وما يمتّ إلى هذا الموضوع من عقائد كتب في شرحها كثيرون .

ومن واجبي أن أقدّم رأياً واضحاً وصريحاً . وأن أبسطُ ورقتي بيضاء من غير سوء . ومن شأن قارئي الكريم أن يقتنع برأيي ، أو لا يقتنع . وله أن يتوسّع أيضاً في التّحقيق .

فمفهوم القضاء والقدر ، كما رأيناه ، يقدّم لنا حلاًّ عظيماً : لا هو تسييرٌ كله ، في مجال « الكسب والعمل » . وإنّما هو وسط بين هذا وذاك ، كما يعرّفنا على حدود هذا المجال وإشاراته . فهو بذلك :

أولاً - وأول ما يقدمه لنا مفهوم القضاء والقدر وعقيدته الإيمانية ، هو تقسيمه للأقدار ، ما بين أقدار مادية وأقدار روحية ، كما اصطلحنا عليه بشكل عام . وينبهّنا إلى أن هذه الأقدار المادية ، أو ما يسميها علماء الطبيعة « خواصا » . أقول ينبهّنا القضاء والقدر إلى أن خواص الأشياء المادية وحتى الروحيّة ، ما هي بخواصٍ ذاتيّةٍ لها ، بل هي خواص مفوّضٌ إليها من خالقها أن تكافىء وتعاقب في حالتي « الكسب والعمل » وباصطلاحنا . أو أن تفيد وتضرّ في هاتين الحالتين باصطلاح الحوار العادي . وأن هذا الأمر يحدث وفق قوانين مُحدّدة من قبل الخالق أيضاً . والمطلوب منّا هو أن نستهدي في حالتي

الكسب والعمل بنتاج أبحاث علماء المادة ، إلى جانب هداية الشريعة السماوية في جميع أحوال هذا التعّامل .

ثانياً ـ وينبهُنا مفهوم عقيدة القضـاء والقـدر الإيمانية إلى ان خالق هذا الكون ، لم يخلقه عبثاً ، وهو لم يفوّض إلى خواص الأشياء عملها ، وتركها ولم يبتعد عن مسرح الأحداث . بل أبقى لذاته الهيمنة على كل شيء والسلطان والمتصرّف بكل شيء . وقد حدّد من نفسه ، مجالات تصرّفه هذا ، ووضع له قوانينه أيضاً . فتصرّفه عزّ وجلّ واقعٌ في حقل الماديات ، كما هو جارٍ في حقل الروحانيات ، وقد أسمينا تصرّفه تعالى هذا أقداراً كونية خاصة .

وقد أصبح من واجب الإنسان أن يأخذ بحُسبانه ، انطلاقاً من هذا المُنطلق ، حين « كسبه وعمله » ، محاولة مراعاة أقدار كل شيء ، وقوانينها ، العامة والخاصة . وأن يحذر خلال كسبه وعمله ، فلا يصادم هذه الأقدار ولا يعاكسها بل إن من واجبه الأخذ بجوانبها الخيرة ، والابتعاد عن جوانبها السيئة . وعليه أن يستهدي حين تعامله مع الاقدار المادية العامة ، أثناء كسبه وعمله بهداية العلوم المادية وتوجيه الشريعة السّماوية . أما في مجال الاقدار المادية الخاصّة ، فيستهدي بتوجيه الشريعة السماوية وحدها ، فلا دخل لعلماء المادة في أمورها وقوانينها . وقد سبق أن شرحت كيفية ذلك .

ثالثاً ـ والأمر الثالث الّذي تلزمنا به عقيدة القضـاء والقـدر الإيمانية ، واستراتيجيتها ، هو أن « نكسب ونعمل » ، ونحن معتقدون أننا نعيش ضمن عالم ، هو عالم امتحان وابتلاء ، يُكرم المرء بنتيجة أو يُهان . وأن ننطلق من هذا المُنطلق ، وعلى مثال ما يجري في قاعات الامتحان .

فنحن نرى لقاعات الامتحان مدخلاً ومخرجاً خاصّين بها . كما نرى لها مقاعد معينة ، وأوراقاً مُحدّدة ، حتى وأقلام حبر ذات لون معيّن . ويرافق عملية الامتحان مراقبة دقيقة للمُمتحنين . ويفرض على المراقبين عدم التدخّل في إجابات الطلاب المُمتحنين أيضاً ، حتى ولو لاحظوا فيها الأخطاء . فمن

واجب كل طالب التقيّد بجميع هذه الأمور ، وأن يكون محكوماً لها جميعاً . ثم إنها لا تُمنح للطالب في قاعة الامتحان إلا نوعاً من الحرية ، وهو حريّة الإجابة على أسئلة الامتحان ، كيفما شاء ، كما أنّ له عدم الإجابة عنها أيضاً . ذلك أنه مسؤول عن أجوبته ، وما يسطّره على ورقة الامتحان .

إن نفس الأمور التي ذكرناها ، والمحكوم بها الطالب ، والتي يُعبّر ضمنها مسيّراً داخل قاعة الامتحان ، وليس مخيّراً . هي نفسها الأحكام المقرّرة في عالمنا الدنيوي ، مع الفارق ولا شك ، على اعتبار أن عالمنا ، هو عالم ابتلاء وامتحان ، هذا الأمر الذي حدّدته استراتيجية عقيدة القضاء والقدر الإيمانية .

فنحن نلاحظ أن الانسان يأتي إلى هذا العالم الدنيوي مكرُهاً بغير إرادته . ويغادره أيضاً مكرهاً بغير إرادته . ونلاحظ أن الإنسان يلد ضمن أسرة معينّة دون إرادة منه . كذلك هو محكوم عليه أن يتغذّى بما في هذا العالم من غذاء وماء ، ويتنفّس ما فيه من هواء . كما أنه محكوم عليه أن ينام الليل ، ويسعى في النهار . وان يستضيء بنور الشمس والنجوم وضوء القمر . فالإنسان يُرى مسيّراً في جميع هذه الأمور ، ومحكوماً لخواصها وتقاديرها وقوانينها . فلا منحة له للتمرّد على جميع الأمور التي ذكرناها ، بأي شكل من الأشكال ، ولا بأي حال من الأحوال . على اعتبار أنّ امتحانه وابتلاءه ، وهذه المحكومية في هذه الدار هي من مستلزمات هذا الابتلاء والامتحان .

ثم ان الإنسان مُراقب في هذه الحياة الدنيا ، محاسبٌ على كلّ صغيرةٍ وكبيرةٍ ، حتى على أفكاره ، وأسراره ، ونيّاته . وتتمّ هذه المراقبة الدقيقة بواسطة جهاز من ملائكة الله تعالى ، الذين لا يعصون الله ما أمرهم ، ويفعلون ما يؤمرون .

والله يعلم غيب السماوات والأرض بوسائل وقدرات ، لا يطالُها فهمنا ، ولا حدود عقولنا . فهو سبحانه وتعالى يعلم ما بدَرَ عنّا في ماضي حياتنا ،

وما نفعله في حاضرنا ، وما سنفعله في مستقبلنا . ولا يعني هذا العلم الإلهي تسييراً لنا ، ولا تقديراً علينا . بل هو تحصيل حاصل . ذلك أن وسائل علمه ، لا ينطبق عليها ، ما ينطبق على وسائل علمنا . فلا توازن بين الكفّتين من حيث التقنيّة ولا من حيث حاصل المعلومات وما تأتي به من نتائج .

وتظلّ ، بعد المماثلة التي شرحتها ، مسألتان لم أتطرق إليهما : وهما ورقة الامتحان النموذجية المخصوصة ، التي تُقدّم للطالب في قاعة الامتحان . ثم الأسئلة التي تُطرح على الطلاب ، ليجيبوا عنها ، اثباتاً منهم لمؤهلاتهم التي وصلوا إليها نتيجة تقيّدهم بسنةٍ كاملة من الدراسة والحفظ المتواصل .

ويماثل هذين الشيئين أيضاً في عالمنا ، شيئان شبيهان بهما ، وهما « الكسب والعمل » . ومدى تقيّدنا خلاله بصُحُفِ ما أسفرت عنه أبحاث علماء المادة ، وصُحُفِ ما جاءت به الأديان السماوية من تعاليم .

وكما أن الحرّية المُطلقة ، في موضوع الاجابات تكون مصونةً ، تحدّدها أنظمة الإمتحان وقوانينه للطالب المُمتحن ، كذلك فان حُرية الإنسان المُطلقة ، مصونة في إطار القوانين الكونية ، والأحكام الشرعية .

ثم إن الطالب يُكافأ ويُرقّى مادّياً ومعنوياً من قبل المسؤولين ، وفقاً لاجتهاده وأجوبته . على هذه الشاكلة ، تُحسب عليه حركاته وسكناته في حياته الدنيا ، ومدى تقيدّه بما أملاه عليه العلم والدين . فيكافأ على إحسانه ويعاقب على أخطائه وزلّاته . فهو يواجه هذه النتائج أوّلاً بأوّل ، بدءً من هذه الحياة الدنيا ، وبعد انتقاله إلى عالم ما نسميه ما بعد الموت أيضاً . حيث يكتمل هناك قطف ثمار كسبه وعمله كاملاً غير منقوص .

لست الآن بصدد إثبات وجود عالم الآخرة . إنما أجدني مضطراً للقول إن تحقّق المماثلة والمشابهة بين ما يجري في قاعة امتحان الطلاب ، وبين ما يجري في عالمنا ، يثبت منه وجود عالم الآخرة أيضاً . ذلك ان إجراء امتحانات الطلاب

هو مؤشر ودليل في ذاته على وجود فترة ما بعد الامتحانات ، التي يُكرم فيها الطالب أو يُهان .

أضف إلى ذلك أن عقل الإنسان لا يحتمل رؤية نفسه طليقةً حُرّةً في مجال الكسب والعمل وحده ، بينما يراها محكومة مسيّرة ، فيما عدا ذلك . فيقعد ولا يقول بعد أن يلاحظ ذلك بوجود عالم الآخرة . فمنطق الإنسان . لا يستسيغ أن يحدث هذا كلّه على سبيل الصدفة ، ولا يكون هادفاً وموجّهاً من جهةٍ محدّدةٍ مهيمنّةٍ قادرةٍ وعليمة .

والنتيجة التي توصلنا إليها ،هي أن الإنسان لا يعيش مُسيّراً دائماً ، ولا مخيّراً دائماً . ذلك أنه يحيا حياة وسطاً بين التسيير والتخيير . وبامكاننا القول ان الإنسان يُراوح بين دائرتين ، لا ثالث لهما : الدائرة الأولى ، دائرة التسيير . وهي متعلّقة بحياته ومماته ونوع غذائه . والدائرة الثانية ، دائرة التّخيير . وهي متعلّقة بسعيه من كسب وعمل . وانها تصدر من حين لآخر ولبعض الضرورات المُلحّة أحكام تقادير إلهية خاصة ، تحدّدها بعض القوانين أيضاً . ومن شأن هذه التقادير الخاصة ان تهيمن على التقادير الكونية العامة ، التي سبق أن تكلّمنا عنها ، فتتحكّم بمجرياتها وأقدارها ، باتجّاه أشكال مختلفة . لكن هذه التقادير الكونية الخاصة لا تؤلف إلا نسبةً ضئيلة جداً لا تُذكر ، في مقابلة هاتين الدائرتين المتعلقتين بالتسيير والتخيير . ومن المعلوم أن الحكُم دوماً ، إنما يُبنى على غلبة الشيء ، لا على نُدرته وشذوذه .

والذي يكون قد تابع ما ذكره القرآن الكريم من أقدار كونية خاصة ، سيدرك على وجه اليقين أن هذه الأحكام الإلهية كانت في مصلحة الإنسان نفسه ، وفيما يعود عليه بالخير أيضاً . على اعتبار أنها صدرت إمّا مساعدةً ونُصرةً للصالحين من عباد الله تعالى . وإما بغاية إهلاك والقضاء على العباد . وظاهر أن جميع هذه الدوّاعي ، هي لخير الإنسانية وسعادتها .

نخلص ممّا ذكرناه ، إلى الجزم ، بأنه لا يحقّ لأحد تجاوز عقيدة القضاء والقدر الإيمانية عند بحثه موضوع « التخيير ، والتسيير » ، والاكتفاء بإقامة محاكماته واستنتاجاته الفكرية على عقله المجرد في هذا المجال . بل وعليه أن يسترشد في كلّ ما يذهب إليه بآيات القرآن الكريم ، مراعياً عند الاستدلال بها سباقها وسياقها وتسلسلها الموضوعي .

والمؤسف أن يلاحظ المرء ، فيما كُتب في موضوع التسيير والتخيير ، عدم تقيّد هؤلاء الكُتاب بمنطلقات عقيدة القضاء والقدر الإيمانية من جهة . إلى جانب تحكمُّهم بمعاني الآيات القرآنية التي يستدلون بها من جهة أخرى . مع جنوحهم في كثيرٍ من الأحيان إلى قطع الآية عن سباقها وسياقها ، غير مراعين سباقها وسياقها وتسلسلها الموضوعي .

وكيلا أكون متجنيّاً على أحدٍ من هؤلاء الكتاب . فسأعمد إلى تناول نماذج من الآيات التي يستدلون بها في موضوع التسيير . فأبينّ نواحي الخطل فيما يستدلون .

* * *

الآيات التي يستدلّون بها على التّسيير
الآية /٥١/ من سورة التوبة

المعلوم أن فهم الإنسان واعتقاده ، مهما قَرُب من الصواب أو بُعد ، لابد أن يترك آثاره على أعمال صاحبه ، سلباً أو إيجاباً . لذلك رأينا كيف أن الذين استدلّوا بقوله تعالى : [قل لن يصبنا إلا ما كتب الله لنا] التوبة ٥١ . أمسوا متواكلين ، ولا أقول متكّلين . ذلك أن بين التوكُّل على الله ، والتّواكُلِ فرق بعيد ، حتى وشاع على ألسنة عامتهم ، نتيجة تواكُلهم ، قولهم : (المكتوب على الجبين لابد أن تراه العين) .

والمعلوم أيضاً أن أي خللٍ يطرأ على كفتي ميزان البائع ، يؤدي لا مَحالة إلى ظُلم أحد الطرفين ، البائع أو المشتري . ومثل هذا الخلل قد حدث في تصرُّفات الذين زعموا أن الإنسان مُسيّر ، غير مُخيّر .

ونعود إلى الآية الكريمة من سورة التوبة التي يستدلون منها على التسيير . فنتدبّر معناها انطلاقاً من معاني ألفاظها وتراكيبها . مراعين في ذلك سباقها وسياقها وتسلسلها الموضوعي . وذلك بقصد تبينٍ مدى صحة أو خطأ هذا الاستدلال .

فقد قال جل شأنه : [قل لن يُصيبنا إلاّ ما كتب الله لنا ، هو مولانا ، وعلى الله فليتوكّل المؤمنون] . فالذي نلاحظه أنه سبحانه لم يقل [كتب علينا] ، بل قال [كَتَبَ لنا] . وظاهر أن المعنى يختلف من تركيب لآخر . ذلك أن [كتب علينا] ، معناه قدّر وفَرَض . بينما [كتب لنا] معناه خصّنا

وملكّنا . فقوله تعالى [إلا ما كتب الله لنا] يفيد ما خصّنا الله به كمؤمنين من حقّ عليه جل شأنه . وفي هذا إشارة إلى القانون القدري الخاص الذي تضمنه قوله تعالى [كتب الله لأغلبنّ أن ورسلي] والذي سبق أن تكلّمنا عنه . والذي كان المقصود منه أن الله عز وجل خصّ دعوته ورُسُلَه أن يكونوا « دوماً » هم الغالبون على من خالفهم وعاداهم في جميع الأمكنة والعصور .

ثم إن معنى [لن يصيبنا] أي لن ينزل بنا من مُصاب . فأنت تقول : صاب المطر ، وتريد أنه انصبّ ونزل . وصاب الشيء صوباً ، جاء من علٍ ونزل . وأصاب الدهر فلاناً ، فَجَعَه . وأصابت المصيبة فلاناً أدركته . وأنت ترى من خلال جميع هذه التعّابير ، دلالتها على النّزول ، وليس على المواجهة . فإن تناولنا تركيب الآية [قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا] يصبح معناه : لن ينزل بنا أو لن يحل بنا من مصيبة ، إلا ما خصّنا الله تعالى به ، كمؤمنين بالله ، ومقاتلين مع رسوله ، من تقدير مخصوص بنا وهو النصر والغلبة . لذلك أضاف سبحانه وتعالى قوله [هو مولانا] ، توضيحاً للمعنى الذي بيّناه ، وهو أن الله تعالى كتب على نفسه أن يتولّى رسله والمؤمنين بهم ، بعنايته ولُطفه . وللّسبب ذاته أضاف قوله [وعلى الله فليتوكل المؤمنون] على اعتبار أنه كتب لهم الغلبة والنصر دوماً على أعدائه من المكذّبين .

ونعود الآن إلى تسلسل السورة الموضوعي وسباق هذه الآية الكريمة بالذات . فنلاحظ أنها آيات جاءت تحضّ المؤمنين على مجاهدة المشركين ومقاتلتهم . فقد ابتدأ هذا الحضّ على القتال من قوله تعالى [يا أيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله ، إثّاقلتم إلى الأرض] [إلاّ تنفروا يُعذّبكم عذاباً أليماً] [إلا تنصروه ، فقد نصره الله] [انفروا خفافاً وثقالاً وجاهدوا] .

ومن ثمّ نلاحظه جل شأنه يندّد بالمنافقين ، وعرقلتهم سبل الجهاد ، خشية عواقبه . فيقول تعالى : [لو كان عرضاً قريباً ، وسفراً قاصداً ، لاتبّعوك ،

ولكن بَعُدت عليهم الشّقة ، وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم ، يُهلكون أنفسهم ، والله يعلم أنهم لكاذبون ، لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر أن يُجاهدوا بأموالهم وأنفسهم] [إنما يستأذنك الذين لا يؤمنون] [ولو أرادوا الخروج لأعدّوا له عدة] [لو خرجوا فيكم ، ما زادوكم إلا خبالاً] [لقد ابتغوا الفتنة] [إن تُصبك حسنةٌ تسؤهم ، وإن تصُبك مصيبة ، يقولوا قد أخذنا أمرنا من قبل ، ويتوّلوا وهم فرحون] .

فمن خلال هذه الآيات يتبينّ أن المنافقين لا يميّزون بين غزو الجاهلية ، والجهاد في الإسلام ، لضعف إيمانهم بالله ورسوله . ويظنون إن الأمر مجرّد ربحٍ وخسارة . غافلين عن صلة الجهاد في الإسلام بوعود الله عز وجل وأقداره الخاصة التي قضاها بحقّ رسله وأنبيائه الكرام ومن تبعهم من المؤمنين . وكأنه جلّ شأنه ينبّه أذهان هؤلاء إلى الفرق الكائن بين الغزو والجهاد ، وإلى أن النّصر معقودٌ إلى جانب محمد ﷺ ومن بركابه من المجاهدين . وكأنه تعالى يشير هنا إلى قانونه القدري الخاص الذي تضمّنه قوله [كتب الله لأغلبن أنا ورسلي] . وكأنه سبحانه وتعالى يتوجّه بالخطاب إلى رسوله الكريم ، ليرّد على المنافقين ، ويقول [قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا ، هو مولانا ، وعلى الله فليتوكل المؤمنون] .

وتلاحظون كيف يتكرّر لفظ [كَتَبَ] ، في [كتب الله لأغلبن أنا ورسلي] وفي هذه الآية [كتب الله لنا] بمعنى قرر وقضى . وهو سبحانه لم يقل [كتب الله علينا] . بل قال [كتب الله لنا] أي لمصلحتنا . فلو أنه استعمل كتب علينا ، لجاز الأخذ بما استدل به أصحاب مذهب التّسيير .

وهو سبحانه وتعالى يهزّ المنافقين في هذه الآية الكريمة هزّاً عنيفاً ، حين يلزمهم بضرورة الانطلاق في تفكيرهم وخطواتهم من عقيدة القضاء والقدر الإيمانية ، وإلا فما كان بينهم وبين أعداء الإسلام من فروق كبيرة . فالمؤمن

ينطلق في قتاله من اعتقاده أن ربه كتب على نفسه [لأغلبنّ أنا ورسلي ، إن الله لقوي عزيز] .

ثم إن كلمة [مولانا] لا تعني سيّدنا . بل إن المولى هو المالك والحليف والشريك والربّ والمُنعم والمحب . وهذه المعاني كلها تصدق على هذه الآية الكريمة . وكأنه جلّ شأنه يحثّ رسوله ليقول للمنافقين : إن الله ربي وشريكي في مقاتله الكفر والشرك ، وهو حليفي في هذا الصّراع ، وهو مالكنا جميعاً ، والمنعم علينا ، فهل يُعقل أن يخذلني حليفي ؟ كلا بل يستحيل إلا أن ينصرني على المكذبين .

وتأكيداً لهذا المعنى بالذات أضاف جلّ شأنه قوله [وعلى الله فليتوكلّ المؤمنون] . ولا يعني التوكل ترك الأمر إلى الله تعالى . بل التوكل معناه أن يثق المؤمن بما عند الله تعالى ، فيعتمد على تأييده ، وأن ييأس ممّا في أيدي الناس ذلك أن معنى التوكل يختلف عن معنى التوّاكل المذموم .

وهو سبحانه وتعالى عندما علّم المؤمنين إن يقولوا [هو مولانا] ، قال من فوره [وعلى الله فليتوكل المؤمنون] أي ليعلم المؤمنون إن الله عز وجل هو موضوع ثقتهم ، وبإمكانهم الاعتماد على تأييده ونُصرته لتحقيق الغلبة والنصر على الأعداء .

ولو لا أن كان المعنى الذي بينّته وذهبت إليه هو المعنى الذي فهمه محمد رسول الله ﷺ من هذه الآية الكريمة ، وهو المعنى الراسخ في ذهنه وفؤاده منها . فما كُنّا رأيناه ﷺ يأمر أصحابه ، في معركة أُحد أن يردّوا على أبي سفيان ، الذي كان قد خُيّل إليه أنه حقّق النّصر على المسلمين ، أن يردّوا عليه بملْء أفواههم (الله مولانا ، ولا مولى لكم) . فهو ﷺ أمر أصحابه أن يردّدوا نفس ألفاظ آية سورة التوبة التي نحن بصددها ، بقصد تخييب أمل الكافرين بالنّصر المبين . وتنبيهاً إيّاهم إلى أن المسلمين سيقاتلونهم حتى النصر المبين .

وبعد أن ردّ سبحانه وتعالى على مواقف المنافقين ، جاء ينذرهم بقوله : [قل هل تربّصون بنا إلا إحدى الحُسنيين ، ونحن نتربّص بكم أن يُصيبكم الله بعذابٍ من عنده أو بأيدينا ، فتربّصوا إنا معكم متربّصون] . ويرفض تبرّعاتهم لكونها مشوبة بالنفّاق ، فيقول [إنما يريد الله ليُعذّبهم بها في الحياة الدنيا] [ويحلفون بالله أنّهم منكم ، وما هم منكم ، لكنهم قوم يَفْرِقون] أي يخافون أن يصرّح الله بمرضهم الحقيقي الذي تدل عليه تصرّفاتهم . ذلك أن المنافقين يكونون مفطورين على الخوف والجبن ، لذلك يبدر منهم ما يفعلون . فلو كانوا شُجعاناً ، ويثقون بربهم ، ويؤمنون بقضائه وقدره ، وما تبع ذلك من قوانين ، ما كانوا ليتهرّبوا من الجهاد في سبيل الله ومقاتلة أعدائه . وما كانوا ليُفتّوا في عَضُد المؤمنين لو كانوا أنفسهم يؤمنون إيماناً حقيقياً بالله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشرّه من الله تعالى . ولذلك نراه ﷺعلمنا الدعاء (اللهم إنا نعوذ بك من الجُبن والبخل . . .) كما نبّه إلى أن الجُبن والإيمان لا يجتمعان . هذا لأن الإيمان يقتضي من المؤمن العمل والجهاد في سبيل الله على أساسٍ من إيمانه بقضاء الله وقدره . على حين لا يستطيع الجبان أن يتّصف بهذه الصفة الإيمانية بحال من الأحوال .

وهكذا يكون قد اتّضح لأعيننا أن من استدل بآية سورة التوبة ، لاثبات مذهب الجبر أي كون الإنسان مسّيراً في حياته ، غير مخيّر . ما كان يحق لهم الاستدلال بهذه الآية الكريمة ، خصوصاً وقد اقتطعوا بعضاً من ألفاظها ، وعرضوه عرضاً لا يتّفق مع مُعطيات ألفاظ الآية وتراكيبها ، ولا مع محلّها من تسلسل السورة الموضوعي . فحّرفوها بذلك عن وجهتها ، وحملوها من المعنى ما لا تحتمله .

*** *** ***

الآية /١٨٠/ من سورة الأعراف

ومن قال بمذهب التّسيير، نراه يستدل بالآية /١٨٠/ من سورة الأعراف . وهي قول الله عز وجل [ولقد ذرأنا لجهنّم كثيراً من الجن والإنس ، لهم قلوبٌ لا يفقهون بها ، ولهم أعينٌ لا يبصرون بها ، ولهم آذان لا يسمعون بها ، أولئك كالأنعام ، بل هم أضلّ ، أولئك هم الغافلون] . يقولون ما دامت كلمة (ذرأ) معناها في اللغة (خلق) ، فإن قوله تعالى [ولقد ذرأنا لجهنّم] معناه خلقنا لجهنّم . وهذا المعنى يفيد الجبر والتّسيير . بمعنى أن الله تعالى قد خلق قسماً من الجن والإنس ليكونوا من أهل جهنّم ، وقسماً آخر منهم ليكونوا من أهل الجنّة والنّعيم . هذه هي خلاصة ما يفهمه أصحاب مذهب الجبّر من هذه الآية الكريمة .

الملاحظ أن تركيز هؤلاء قد انصبّ على كلمة (ذرأ) بمعنى خلق . كما انصبّ على جزء من الآية ، مقطوعاً عن بقية ألفاظها . بينما كان من واجبهم تناول الآية بكامل أجزائها ، مع مراعاة سباقها وسياقها ، وموضعها من تسلسل السورة الموضوعي .

إننا نتفّق مع هؤلاء في دلالة (ذرأ) على معنى الخلق . إنّما نجد أنفسنا مضطرين وملزمين بتناول الآية بكامل ألفاظها . وحينئذ تواجهنا أسئلة ثلاثة تطرح نفسها علينا ، ولا مناص من الإجابة عنها إجابة منطقية مقبولة ، وهي :

أولاً : ما حكمة أن يذيّل جلّ شأنه الآية الكريمة بقوله [أولئك هم الغافلون] ؟ أفما كان ينبغي أن يقول على سبيل المثال : أولئك الكافرون أو

الفاسقون ؟ خصوصاً وأنه سبحانه وصم هؤلاء بأنه ذرأهم لجنهم وبئس المصير ؟ .

ثانياً : وهل يُعقل أن يذّم الخالق مخلوقاً ، قد خلقه هو من أجل أن يكون حُطب جهنم ؟ ؟ المعروف هو أن الإنسان يمتدح ما صنعته يداه ، فلا يذّمه ، ويألم لمذمته . لأن الذي يذمّ صنائعه ، يذّم نفسه ، ويقرّ بضعف فنّه ، في حقيقة أمره .

ثالثاً : وما حكمة أن يأتي جلّ شأنه بكلمة (ذرأ) ، عوضاً عن كلمة (خلق) ، وهو اللفظ الأكثر دلالة وشيوعاً في كتابه العزيز ؟؟ فلا يُعقل أن يعمد تعالى إلى هذا الاستبدال ، في هذا المقام دون حكمة وضرورة اقتضاها المعنى . وأنه تعالى هو الحكيم الخبير .

هذه تساؤلات تقتضي منّا تقديم أجوبة شافية ووافية ومعقولة ، قبل أن نجزم بأي معنى للآية الكريمة حتى ولو كان هذا المعنى هو ما ذهب إليه أهل مذهب الجبر والتّسيير . لذلك أتناول الأسئلة المذكورة بالإجابة عليها واحداً فواحداً وبالترتيب :

أولاً : لقد نبّهنا جل شأنه ، حينما ذيّل الآية الكريمة بقوله تعالى [أولئك هم الغافلون] إلى أنه لم يذّم هذه الفئة من الجن والإنس من حيث كونهم مخلوقين ليكونوا حُطُب جهنّم ، بل ذمّهم لغفلتهم عن خالقهم وعن التّحقيق عن صدق عمّن أرسله لإصلاحهم وخيرهم ، نتيجة إهمالهم استعمال ملكة العقل التي زوّدهم بها خالقهم ، ومختلف الحواس التي تساعدهم على هذا الطريق في البحث عن الحقيقة والتزام الجانب الإيجابي من حياتهم الدنيا .

وهذه المذمّة لهذه الفئة من النّاس الغافلين ، شبيهة بمذّمة الله تعالى لمن يتصّف بصفات البهائم ، كأن يرفع صوته على مستوى صوت الحمير ، أو أن ينساب مع شهواته على شاكلة ديّوثية الخنازير .

من هنا ندرك أن موضوع الآية الكريمة إنما يدور حول ذمّ الصفات المكروهة ، ولا يدور أصلاً حول الخلق نفسه . إذ لا يُعقل أن يذُم الله تعالى شيئاً خلقه ليكون كذلك . فهو سبحانه وتعالى لم يذّم الحيوانات كمخلوقات ، بل ذمّ التشبّه ببعض صفاتها . إنه لم يذم الحمار لعلّو صوته ، بل ذمّ الإنسان الذي يرفع صوته كصوت الحمار . ذلك أن الحيوانات لا تُذم أصلاً ، على اعتبار أنها مخلوقات غريزية غير عاقلة وتؤدي الغاية من خلقها بصورة غريزيّة أيضاً .

ثانياً : وكلمة [الغافلون] جمع غافل ، مشتقة من الغفلة . تقول غفل عنه أي تركه وسها عنه فهو غافل . وغفّل الشيء ستره . وأغفل الشيء : غفل عنه . وفي الصباح أغفلت الشيء إغفالاً ، تركته إهمالاً من غير نسيان . وتغافل : تعمّد الغفلة ، وأرى من نفسه الغفلة ، وليست به . والغافل من لا يُرجى خيره ، ولا يُخشى شرّه . ورجُلٌ غُفْل لا يجرّب الأمور . وجاء في التعريفات : الغفلة متابعة النفس على ما تشتهيه ، بمعنى اندفاع المرء وراء قضاء شهواته ، والغفلة إبطال الوقت بالبطالة . والمُغفّل من لا فطنة له .

إننا إذا استعرضنا معاني الغفلة ، كما أوردناها ، نلاحظ أنها تعني ترك الشيء وإهماله ، بل وستره ، والإعراض عنه من غير نسيان . نتيجةً لاندفاع الغافل وراء إرواء شهواته ، وقضاء الوقت فيما لا يُجديه نفعاً . لذلك فإن الغافل لا يُرجى خيره ، كما لا يُخشى شرّه . فإن اجتمعت هذه الأمور في نفس أي امريء كان ، لا يعود يتصّف بكونه إنساناً ، ويعود يتصّف بما هو أدنى من صفات الأنعام ، ويكون مصيره إلى جهّنم وساءت مصيراً . فالغافل والحال هذه ، وكأنه قد خُلق لجهنّم ، بسبب غفلته الطارئة عليه . لذلك رأيناه جلّ شأنه يعللّ ما أخبرنا به ، من خلال لام التعليل في [لجهنّم] ، فوصف الغافلين قائلاً [لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم أعين لا يبصرون بها ، ولهم آذان لا يسمعون بها ، أولئك كالأنعام ، بل هم أضّل ، أولئك هم الغافلون] .

ثالثاً : [الذّرء] مصدر اشتقت منه كلمة (الذّرية) التي تعني التكاثر عن طريق التوالد . إنه سبحانه وتعالى قال [ولقد ذرأنا لجهنّم] ، ولم يقُل (ولقد خلقنا لجهنّم) . وقد أحلّ كلمة (الذّرء) محّل (الخلق) لحكمة عظيمة ، وهي تنبيهاً إلى أنّه سبحانه ما خلق هؤلاء الغافلين بصورة مباشرة ، بل خُلقوا عن طريق التوالد والذرء ، فهم حصيلة تراكم موّرثات وعوامل أخرى ، تداخلت في خلقهم ، حتى جاؤوا على الصورة التي هم عليها ، من الغفلة عن استعمال ملكة العقل ، وأجهزة مختلف الحواس التي جاءت في منتهى الإتقان . فتراكم ما ورثوه جعلهم على هذه الحال من الغفلة ، وأودي بهم إلى هذا المصير .

وزبدة الكلام هو أنه جل شأنه نهج في هذه الآية الكريمة نهجاً بلاغياً رائعاً ، حين أتى بلام العاقبة مقرونة بفعل (الذرء) ليشير إلى الخلق الآتي عن طريق التوالد ، لينبّه بهذا الأسلوب إلى أنه عزَّ وجلَّ لا يتكلّم هنا في الآية هذه عن فترة بداية خلق الإنسان ، بل عن محصّلة ما وصل إليه خلقه . يتكلّم عن الغافلين الذين يناديهم منادي الله بغاية إحيائهم ، فيجعلون أصابعهم في آذانهم ، ويضعون على أعينهم غشاوة ، ويكبتون إحساساتهم القلبية ومشاعرهم الفطرية تجاه ما جاء به رسول الله . يفعلون ذلك عندما يتركون عقولهم وحواسهم جانباً ، ويندفعون وراء شهواتهم السّفليّة ، مُتعامين ومتغافلين عن الضرورة الزمانيّة التي اقتضت من خالقهم بعث نبيٍّ لاحيائهم واصلاح بيئتهم ، بينما كان عليهم ، والحال هذه ، أن يستفيدوا من ملكاتهم العقلية ومشاعرهم الفطرية ، فيتحققوا صدق هذا المبعوث السماوي .

وهو جلّ شأنه حين عمد إلى هذا الأسلوب البلاغي في هذا المقام ، فقد عمد إليه ليعتصر في مسامعنا آهات الحسرة على عباده الغافلين . هذه الحسرة التي عبّر عنها تعالى في مقام آخر قائلاً [يا حسرة على العباد ما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزئون] . وهل يستهزىء عاقل سليم الحواس برسول صادق مبعوث من قبل خالقه وربه ولخيره ولاصلاحه وفوزه وفلاحه ، إلاّ أن يكون هذا

المستهزىء من الغافلين ، ممّن وصفهم ربّهم في هذه الآية [لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم أعين لا يبصرون بها ، ولهم آذان لا يسمعون بها ، أولئك كالأنعام ، بل هم أضّل ، أولئك هم الغافلون] ؟ .

وعودوا معي إلى سباق هذه الآية لتحققوا من أنفسكم من صّحة المعنى الذي ذهبت إليه . فستلاحظون أن الحديث فيه مقصور على ذمّ الذين يكذّبون رسل الله وأنبياءه ، وابداء الأسف على مصير هؤلاء المكذبين . فقد جاء في سباق الآية قوله تعالى : [ساء مثلاً القوم الذين كذّبوا بآياتنا وأنفسهم كانوا يظلمون ، من يهد الله فهو المُهتدي ، ومن يُضلل فأولئك هم الخاسرون ، ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها ، أولئك كالأنعام ، بل هم أضلّ ، أولئك هم الغافلون] .

فكما تلاحظون ، قد جاء سبحانه يذم المكذبين في سياق الآية ، ويُبدي أساه على عاقبتهم ، مُعلناً أن الهداية والإضلال بيد الله عزَّ وجلَّ . وكيف يستحق « الغافلون » هذه الهداية ، وهم ممن لا يستعلمون عقولهم ولا حواسهم في محله ، حتى يكونوا ورثة النّعيم ، إنه سبحانه وتعالى جاء يقرّر أن أمثال هؤلاء المكذبين وهم في غفلتهم هذه لابد أن تكون عاقبتهم جهنم . ولا يكون ربّهم قد ظلمهم إن هم آلوا إلى هذا المصير . ذلك أنهم [أنفسهم كانوا يظلمون] . وكأنه جل شأنه يبدي حسرته على هؤلاء ، وكأنه يقول إننا خلقناهم من أجل أن يفوزوا بالجنّة ، لكنهم ظلموا أنفسهم بإهمالهم استعمال عقولهم وحواسهم فاستحقّوا أن يكونوا أصحاب الجحيم .

فبهذا التسلسل المعنويّ ، وبهذا الأسلوب البلاغي المعجز ، الذي فاق أساليب البُلغاء قاطبة . وبهذا الحنان وصوت المحبة ، أبدى جلّ شأنه رحمته وشفقته على عباده ، إيقاظاً لهم من غفلتهم . وبالرغم من هذا العطف الذي يتداعى دونه عطف الأبوين على أولادهما ، أشار سبحانه وتعالى ، ومن خلال

انتقائه لكلمة [ذرأنا] الدّالة على ما ذكرناه ، فلم يتّعظ الغافلون ، ولم يفيقوا من سُباتهم ، واستحبّوا أن يصبحوا وقود جهنّم ، كما أثبتت ذلك الأيام .

وانتقلوا معي الآن إلى سياق الآية الكريمة ، لتزدادوا يقيناً بما هديتكم إليه من معنى . فقد قال تعالى بعدها [ولله الأسماء الحُسنى فادعوه بها ، وذروا الّذين يُلحدون في أسمائــه ، سيجزون ما كانوا يعملون] .

ففي هذه الآية إشارة للذين ينسبون الظلّم إلى خالقهم ، فلا يرجعون إلى أسمائه الحسنى ، يتذّرعون بها في أدعيتهم ، ولا في عند محاولتهم تدبّر آياته الكريمة . وإنه سبحانه وتعالى ينذر هؤلاء هنا بسوء العاقبة ، إن هم ثابروا على انحرافهم المذكور .

ويتابع سبحانه وتعالى قائلاً [وممّن خلقنا أمّةٌ يهدون بالحـق ، وبـه يعدلون] . وهذه المقابلة الكلامية ما بين [ولقد ذرأنا لجهنّم] ، وما بين [وممّن خلقنا أمّة يهدون بالحق] ، كانت قد اقتضت منه سبحانه أن يقول [ولقد ذرأنا أمة يهدون بالحق] . فلم يكرر تعالى لفظ (ذرأنا) ، بل قال [وممّن خلقنا] وهو تعالى بهذا أكّد على المعنى الذي تبيّنتموه . فهو يكون بذلك قد نبّه إلى أنه خلق جميع خلقه من نوع الإنسان ، على مستوى واحد من الخلق . ولكن كان منهم الغافلون ، وكانت عاقبتهم جهنّم ، كما كان منهم من استعمل عقله وحواسه ، فاستجاب هؤلاء لرسل الله وأنبيائه ، واهتدوا بالحقّ الذي أنزله الله مع رسله ، وعملوا بما أنزل من تعاليم سمحة ، فعدلوا بين خلقه ، وكانوا من المقسطين ، و[إن الله يحب المقسطين] .

المهّم من كل ما ذكرناه ، هو أن تدركوا كيف حرّف الجبريّون معاني آية سورة الأعراف التي نحن بصددها . فهم قد جزّؤوها ، وقطعوها عن سباقها وسياقها ، ومحلها من التسلسل الموضوعي . فصدروا فيها عن رأي فطير في غير روّية ، ضاربين عرض الحائط بجميع أصول التفسير .

ولم يقتصر أمرهم على هذا ، بل أدّت وُجهتهم إلى التباس بعض آي الذكر الحكيم ببعضها الآخر . فمثلاً كُلنا يعلم أن الله تعالى قد قال [وما خلقت الجنّ والإنس إلا ليعبدون] . فكيف يصّح أن يقول هذا من جهة ، ويأتي ليقول من جهة أخرى أنه خلق كثيراً من الجن والإنس لجهنّم ؟ فهذا ، إن صحّ ، تناقض فاضح بين مضمون الآيتين ، والعياذ بالله من ذلك .

* * *

الآية /٧٩/ من سورة النّساء

ويستدل الجبريّون على كون الإنسان خلق مسيّراً غير مخيّر ، بشطرٍ من الآية /٧٩/ من سورة النساء ، وهو قوله تعالى [أينما تكونوا يدركُّم الموت ، ولو كُنتم في بروجٍ مشيّدة . .] . يقتطعون هذا الشطر من الآية ليتداولها عوامهم بكثرة واضحة . حتى ليكاد المرء يعتقد أنهم أصبحوا جميعهم جبريون . هذا بالرغم من جهلهم بما يستدلّون به . وجميع هؤلاء يقلّد بعضهم بعضاً ، من دون الرجوع إلى كتاب الله ، وإلى تدبّر آياته .

إن من يُنعم النظر في ألفاظ هذا الشّطر المقطوع عن سباقه وسياقه ، يستحيل عليه أن يستنبط منه ما يؤيد عقيده الجبريين . ذلك لأنه لا يستطيع أن يفهم منه ، سوى أنه جلّ شأنه يسرد على مسامعنا ، ويُطلعنا على قاعدة عامة ، وعلى قدر كوني عام قضاه ، بعيداً عن أن يكون هذا القدر مختصاً بانسانٍ معّين . فالآية الكريمة توضّح لنا ان الموت لا بدّ أن يحمّ على كل نفس بشرية منفوسة ولم يكتب لأحدٍ من الناس الخلود في هذه الحياة .

وتُعتبر هذه القاعدة الغامة المذكورة إحدى مسلّمات عقيدة القضاء والقدر الإيمانيّة . ولا يُفهم منها إلا أن الإنسان يخضع في دائرة الموت والحياة إلى كونه مسيّراً ، على اعتبار أن عالمنا هو عالم امتحان وابتلاء .

بل وإن أصحاب النظريات المادّية ، ممّن لا صلة لهم بالدين ، يسلّمون هم أنفسهم بالقاعدة العامة المذكورة التي نصت عليها هذه الآية . حتى ويفعلون المستحيل لإعادة شباب أنفسهم ، وادامته ، ولكن لا يفلحون .

بناء على هذا ، فإن القيام باستخلاص القاعدة العامة التي ذكرناها ، من ألفاظ هذه الآية الكريمة ، فهو أمر لا غُبار عليه ، وهو احدى مُسلّمات عقيدة القضـاء والقـدر الإيمانيّة . أما أن يعمد إنسان إلى استخلاص معنى التسيير في حقل الأعمال من الآية المذكورة ، فهو تحميلٌ للنّص ما لا يحتمل من معنى . ذلك لأن هذه الآية الكريمة لم تصرّح ، بأي شكل من الأشكال ، أنه تعالى كتب على الإنسان عمراً محدوداً ، وبسنيٍّ معدودات .

وتعالوا معي الآن إلى كامل ألفاظ الآية ، وإلى ما قبلها وما يعدها من آيات . وستدركون من هذه الآيات مجتمعة ، أن حديثها يتعلق بحال المنافقين ، ومحاولتهم التهّرب من الجهاد في سبيل الله ، وطلبهم تأجيله من رسول الله ﷺ . فهذه الآيات توضّح لنا أن المنافقين ، إنما يقفون مواقفهم المُتخاذلة هذه ، بسبب أنهم لا يتدبّرون كتاب الله ، ولا يُلّمون بمفاهيم عقائده الإيمانية المطلوبة منهم ، كعقيدة القضـاء والقـدر خاصة . وقد جاء سبحانه وتعالى يُلقي لنا الضوء على بعض جوانب هذه العقيدة ، وما تقضيه من كسبٍ وعمل ، وما لها من قوانين .

هيّا أنصتوا معي خاشعين لهذه الآيات مجتمعة . يقول تعالى : [ألم تر إلى الذين قيل لهم كُفّوا أيديكم ، وأقيموا الصلاة ، وأتوا الزكاة ، فلمّا كُتب عليهم القتال إذا فريقٌ منهم يخشون الناس كخشية الله ، أو أشد خشية ، وقالوا ربّنا لِمَ كتبت علينا القتال ، لو لا أخّرتنا إلى أجلٍ قريب ، قل متاعُ الدّنيا قليل ، والآخرة خيرٌ لمن اتّقى ، ولا تُظلمون فتيلاً ، أينما تكونوا يدركّمُ الموت ولو كنتم في بروجٍ مشيّدة ، وإن تُصبهم حسنةٌ يقولوا هذه من عند الله ، وإن تُصبهم سَيئةٌ يقولوا هذه من عندك ، قل كلٌّ من عند الله ، فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً ، ما أصابك من حسنةٍ فمن الله ، وما أصابك من سَيّئةٍ فمن نفسك ، وأرسلناك للناس رسولاً ، وكفى بالله شهيداً ، من يطع الرسول فقد أطاع الله ، ومن تولّى فما أرسلناك عليهم حفيظاً] .

عندما قال تعالى [ألم تَرَ إلى الذين قيل لهم كفُّوا أيديكم ، وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة] كان يشير من خلال قوله [إلى الذين] إلى حال المنافقين الذين كانوا يحاولون الإيقاع بين المؤمنين وبين أعدائهم من المشركين ، وذلك بتحريضهم المؤمنين على مقاتلة المُشركين . وما كان يستجيب الرسول الكريم لتحريضهم ، بل كان يوصيهم [كفّوا أيديكم ، وأقيموا الصلاة ، وآتوا الزكاة] أي دعوا مواجهة شرّ المشكرين ، فلا تواجهوه بشر مثله ، وليكن همّكم أن تواظبوا على إقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، لتفضُلوا على المشركين بسلوككم ، وتتميّزوا منهم بحبّكم للعبادة والتنسّك وفعل الخير ومسالمة الأشرار . وبهذا التمايز تتقرّبون من خالقكم ، وتجذبون محبّة الناس ومحبّته ورأفته ورحمته .

وراح سبحانه وتعالى ، يشرح لنا الحال الذي صار إليه المنافقون من بعد ما كُتب عليهم مجاهدة المشركين ومقاتلتهم ، قال تعالى [فلمّا كُتب عليهم لقتال ، إذا فريقٌ منهم يخشون الناس ، كخشيتهم الله أو أشدّ خشية . وقالوا ربّنا لِمَ كتبت علينا القتال ، لولا أخّرتنا إلى أجل قريب] . أي ان المنافقين بعدما كانوا يستعجلون القتال ، انقلبوا يستأخرونه . فلو لم يكونوا منافقين في طلبهم المذكور ، لَمَا صدر عنهم موقفهم الجديد . إذ المفترض في المؤمن ألا يخشى إلا الله عزَّ وجلَّ ، كما يُفترض فيه أن يسابق إلى الموت في سبيل الله تعالى لتوهب له الحياة .

وأضاف جلّ شأنه قوله [قل متاعُ الدنيا قليل ، والآخرة خير لمن اتّقى ، ولا تُظلمون فتيلاً] . فقد خاطب المنافقين أن وما معنى مطالبتكم تأجيل القتال ؟ التستمتعوا بلذائذ الدنيا المحدودة العطاء والزائلة ، فتفضلّونها على الدار الآخرة ، دار الخُلد والمُقامة ، التي سيكون لكم فيها ما تشاؤون ، ممّا لا عينٌ رأت ، ولا أذنٌ سمعت ، ولا خطر على قلب بشر ؟ فلو كنتم تؤمنون حقّاً بحقيقة الدار الآخرة ، التي هي خيرٌ لمن اتّقى ، والتي لا تُظلمون فيها

فتيلاً ، فما كان ليبدُر منكم طلب تأجيل القتال ـ لأن المؤمنين الصادقين يتسابقون إلى ميادين الجهاد ، ويستميتون في طلب الاستشهاد في سبيل الله . فهذا هو شأن المؤمنين الصادقين . إلا أن تكونوا ظانّين بالله ظن السّوء أن لن تحصلوا على ما وعد الرحمن . ترون من خلال هذه الألفاظ ، كيف يؤكد الله تعالى للمنافقين بما تُميله عليهم عقيدتهم الإيمانيّة في القضاء والقدر ، وما يمتُّ إليها من قوانين . تذكيرهم بقاعدة عامة وقدرٍ كوني عام ، وهي أن كل إنسان محتوم عليه الموت ، ومحكوم بالفناء ، ومغادرة هذا العالم لشبيه بعالم قاعات الامتحانات .

وبعد أن وصف جلّ شأنه حال المنافقين قبل فرض الجهاد ، وبعده ، وبعد أن ناقش مطالبة المنافقين ، تلك المطالبة التي دفعتهم بالنفّاق ، أضاف قائلاً : [أينما تكونوا يدركّم الموت ، ولو كنتم في بروجٍ مُشّيدة] . . وكأنه تعالى قد قال للمنافقين : وهل نسيتُم أو تناسيتم القانون القدري العام والقاعدة الحتمية التي قررّت مآل البَشر جميعاً ؟ فلابّد من الموت إن عاجلاً أو آجلاً . فما لكم تتناسون وعود الله تعالى وتجزّئونها وتطلبون العاجلة ، وتستأخرون الآجلة ، وكأنكم تبغون الخلود في هذه الحياة الدنيا ؟ .

وراح سبحانه وتعالى يكشف عورات المنافقين بقوله [وإن تُصبهم حسنةٌ يقولوا هذه من عند الله ، وإن تُصبهم سَيئة يقولوا هذه من عندك] أي أنهم يجزّئون وعود الله وأقداره . وراح سبحانه وتعالى يردّ عليهم تجزئتهم هذه بقوله [قل كلٌ من عند الله] أي أن كل شيء مخلوق ومُفوّض إليه خواصه وأقداره . وهذه الحقيقة توجب عليكم الاعتقاد أن كل ما يحدث من أحداث ، فمن عند الله تعالى . على اعتبار أنه هو الخالق وهو المالك وهو المُهيمن القادر .

وأضاف تعالى قوله : [فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً] ؟ أي ما لَهُم يبدون جهلهم المطبق بكتاب الله وتعاليم ربّهم ، وكأنهم ما فقهوا من

أحاديث رسول الله التي يحدّثهم بها في هذه المواضيع ، وهم يزعمون أنهم من المؤمنين ؟ .

وهكذا قرّر جلّ شأنه حقيقة كونية عامة وهي أن جميع نتائج الأمور ومصائرها فمن عنده تعالى ، على اعتبارها متأتيّه عن قضائه وقدره . أمّا من حيث مبادئها ، فقد قال عنها [ما أصابك من حسنة فمن الله ، وما أصابك من سّيئة فمن نفسك] أي إن الله تعالى قد سخّر كل شيء لصالح الإنسان . فإن أحسن الإنسان استخدام هذه الأشياء ، يكون قد جنىٰ حسنة من الله تعالى . وإن أساء الإنسان استخدام الأشياء ، بأن خالف مُعطيات العلم ، وهداية الشريعة السماوية ، يكون قد أصابته سّيئة من نفسه .

وأضاف سبحانه وتعالى قائلاً [وأرسلناك للناس رسولاً] أي إننا أرسلناك برسالة توضيح هذه الحقائق الكونية الثابتة ، حتى تساعد الناس أجمعين على تصحيح سلوكيتهم ومسارهم في هذه الحياة الدنيا . كما أضاف سبحانه قوله [وكفى بالله شهيداً] أي وكفى أن يشهد الله الخالق نفسه على أنك أنجزت هذه المهمة ، وأدّيت هذه الرسّالة ، ووعّيت المؤمنين بها ، فأريتهم بذلك سبيل الرحمن ، وطريق الفوز والفلاح .

وتوجه سبحانه وتعالى بخطاب عام يقول فيه [من يُطع الرسول فقد أطاع الله] أي أن الذي يصغي إلى إشارات رسولنا ، فيلمُّ بها ، وبهذه المنطلقات الإيمانية وقوانينها وعلومها ، يكن كمن أطاع الله وكسب مرضاته وأضاف قائلاً [ومن تولّى ، فما أرسلناك عليهم حفيظاً] أي إن وُجد من يتظاهر بالإيمان . وهو يستبطن النفّاق ، فلا يستجيب لما آتاه الرسول وأمره به ، فإن تصرفات هذه الزمرة تدمغهم بالنفاق وعدم الإيمان . لذلك فلا تشملهم وعود الرحمن المقطوعة للرسول وللمؤمنين . ولا يعود من واجب رسول الله أن يدعو لصالح هذه الزمرة من المنافقين ، ولا للمحافظة عليهم مع المؤمنين .

وبالرّغم من هذا النّصح الإلهي ، والبيان التوضيحيّ ، فقد دأب المنافقون على أنهم إذا حضروا مجلس الرسول الكريم [ويقولون طاعة ، فإذا برزوا من عندك ، بيّت طائفة منهم غير الذي تقول ، والله يكتب ما يبيّتون ، فأعرض عنهم وتوكّل على الله ، وكفى بالله وكيلاً] .

ويلقي الله الحُجّة على المنافقين فيقول [أفلا يتدّبرون القرآن ، ولو كان عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً] أي أن كل ما نزل في هذا القرآن من وعود ونبوءات قد تحققت على الوجه الأكمل وبأوضح من ضوء النهار ، أفلا يلفت هذا الأمر أنظارهم من أنه لو كان من عند غير الله فلما كانت تحققت تلك الوعود ولا تلك النبوءات ؟ بل ولكان وقع بين تلك الأخبار والوعود تبايُنٌ واختلاف .

واستمر تعالى يلقي الحجة على المنافقين ، كيلا يتعلّلوا بقُصر نظرهم وفساد رأيهم والتباس الأمر عليهم ، فقد قال [وإذا جاءهم أمرٌ من الأمن أو الخوف أذاعوا به ، ولو ردّوه إلى الرسول ، وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ، ولو لا فضل الله عليكم ورحمته لا تّبعتم الشّيطان إلا قليلاً] أي أن من مظاهر رحمة الله بالمؤمنين أن أوجد بينهم هذا الرسول الكريم والرّاسخين في العلم شفقة على الضعفاء منهم ، حتى يستنبطوا لهؤلاء المؤمنين ، من كتاب الله ، تفصيل أحكام شريعة الله ، وقوانينه ، وعلوم أقداره .

لابّد أن أدركتم معي ، من خلال تسلسل معاني هذه الآيات الكريمة ، كيف أنها اختصّ حديثها بالمنافقين وأحوالهم وغرائب أطوارهم ، ومدى جهلهم بعقائدهم الإيمانية ، وبوعود ربّهم . وقعوا في هذا كل كنتيجةٍ مباشرة لإعراضهم عن تدبُّر كتاب الله ، وبُعدهم عن إطاعة رسوله ﷺ .

ثم إن موضوع التسيير أو التخّيير يدور أصلاً حول السّعي والعمل . بينما يدور موضوع هذه الآيات حول الحسنات والسّيئات على اعتبارها مدار الجهاد أو القعود عنه . أي أنها تبحث نتائج الأعمال ، ولا تبحث الأعمال نفسها . لذلك

فمن الخطأ الاستدلال بقوله تعالى [يدركُّمُ الموت ولو كنتم في بروج مُشيّدة] لاثبات مذهب التسيير ، أو لنفي مذهب التخيير . ذلك لأن مذهب التخيير أو التسيير يتعلق بالأعمال كبدايات ، وليس بالحسنات والسيئات كنهايات .

ننتهي إلى القول ببراءة القرآن الكريم ممّا نسبه إليه أصحاب مذهب الجبرية من معاني ألصقوها بعديد من آياته . فالإسلام لا يقول بمذهب التّسيير كما يقول به الجبريون . بل يقول أن الإنسان خُلق حُرّاً في جميع ما يمت إلى سعيه وعمله بصلة من الصلات . وكانت الغاية من ذلك أن يستحق هذا الإنسان عقاباً أو ثواباً . تقرُّباً من خالقه أو طرداً وإبعاداً ، ومن منطلق أن عالمنا هو عالم ابتلاء وامتحان ، وأنه مرحلة زمنية معيّنة ، وطريق إلى الحياة الآخرة التي هي في حقيقتها حياة خلود .

ولقد تركت « الجبّرية » ، أثرها الواضح في المجتمع الإسلامي . فطفت ظاهرة التّواكل المميتة لروح التقدم الإنساني على سطح هذا المجتمع ، وأساءت إلى مسيرة نشر الدعوة الإسلامية ، بل وحدّت من تقدّم المسلم على الصعيد الروحي أيضاً . تركت « الجبرية » هذه الآثار السيئة ، خلافاً لمنطلقات العقائد الإيمانية ، وتعاليم القرآن الكريم . وكيف يصّح أن نتهّم كتاب الله الكريم أنه يُعلّم التواكل ، وقد قال تعالى في سورة البلد [لا أقسم بهذا البلد ، وأنت حلٌّ بهذا البلد ، ووالدٍ وما ولد ، لقد خلقنا الإنسان في كبد] فالكبد من المكابدة أي السّعي وبذل الجهد . فالله تعالى يُقسم على أنه خلق الإنسان للسعي والعمل والمكابدة وبذل الجهد . ولم يخلقه للتواكل والكسل والقعود عن الكسب والعمل . ويذهب تعالى فيقدّم الأدلة الحسّية التي تؤكد حقيقة قسمه ودعواه . فيقول [ألم نجعل له عينين ، ولسانا وشفتين ، وهديناه النجدين] أي أن هبة النظر ، ووسيلة النطق ، وهداية الشرائع ، هي في حدّ ذاتها أدلّة حسّية ملموسة تؤكد أننا خلقنا الإنسان ليسعى ، ولم نخلقه ليقعد عن السعي فيتكاسل ويتواكل .

وقد رأيتم كيف حمّل الجبريّون الآيات الثلاثة التي شرحتها ، ما لا تحتمله نصوصها من معاني ودلالات ، إذا ما فهمنا معاني ألفاظها ، وراعينا سباق الآيات وسياقها وتسلسلها الموضوعي في سورها . علماً بأنّي لم أكتب كتابي هذا لنقض مذهب « التسيير » . بل إن موضوعه القضاء والقدر ليس إلا . وعسى أن يوفقني ربيّ لأكتب في ردّ « الجبرّية » بالتخصيص فأتناول حينذاك جميع ما يستدل به الجبريون من آيات وأحاديث وأقوال .

وأضيف قولي أن المسلم الذي يستوعب أسماء الله الحسنى ، ويحاول التخلّق بها ، لا يقع فيما وقع فيه الجبريون . ثم إن المسلم الذي يتوّسل إلى ربه بوسيلة الدعاء والتضرّع بين يديه عز وجل ، لابدّ أن يكشف تعالى الغشاوة عن عينيه ، فيعلّمه من لدنه بُطلان مذهب التّسيير .

وبكلمة مختصرة أقول ان من يقول يكون الإنسان قد خلق مُسيّراً في كل شيء ، في وجوده وزواله وطعامه وشرابه وكسبه وأعماله . لا يحق له أن يسلّم بكون عالمنا قد قام على فلسفة الابتلاء والامتحان . ويناقض بذلك الآيات الدّالة على هذا المنطلق الصريحة والواضحة الدلالات . وقد سردت بعضاً منها في بدايات هذا الكتاب .

*** *** ***

الأيديولوجية التي استندت إليها أحكام السعي والعمل

والسؤال الآن : ما هي الأيديولوَجية التي استندت إليها أحكام السعي والعمل في الإسلام ؟ هذا سؤال يطرح نفسه ، ونحن على عَتَبَةَ الكلام عن هذه الأحكام ، وعن علاقتها بعقيدة القضـاء والقـدر الإيمانيّة .

لقد دلتني مطالعاتي ، على أن من كتب وبحث موضوع الكسب والعمل في الإسلام ، أهمل بحث إيديولوجيته ، وانطلق من مجرد مُسلّمات ، فجاء كل ما كتب حتى اليوم تقليدّياً ، ولا يحمل صفة إلاتّزان العلمي .

وقد تبينّ لي ، من خلال تدبّري لآيات كتاب الله الفرقان ، أنّ الخالق الهادي انطلق في تعاليمه وأحكامه بما تعلق بالسعي والعمل ، من ايديولوجية الفطرة البشرية ، التي فطر الناس عليها . فكانت فطرة الإنسان أساس أحكام السعي والعمل التي أمر بها ، وما تحمله هذه الفطرة البشرية من مقوّمات .

هذه الحقيقة نتلمّسها ممّا ورد في سورة الروم من مواضيع . جاءت تدور جميعها حول علم الله الكامل ، الّذي اختزله سبحانه وتعالى بقوله [آلم] هذه الأحرف المُقطعّة التي فسّرها رسول الله ﷺ نفسه في رواية عن ابن عباس رضي الله عنه ، وأدرجها عدد من المفسرين في تفاسيرهم ، منهم ابن كثير عند تفسيره لسورة البقرة . فقد جاء أنه ﷺ قال [آلم معناها أنا الله أعلم) . أو أنا الله العليم .

وقد استهل الله تعالى سورة الرّوم بنبوءةٍ عظيمة ، تدليلاً على واسع علمه الغيبي فقال[غُلبت الرّوم ، في أدنى الأرض ، وهم من بعد غَلَبِهم سيغلبون . في بضع سنين ، لله الأمر من قبلُ ومن بعدُ ، ويومئذٍ يفرح المؤمنون] . وبضع سنين تعني أقل من العدد تسعة . وقد أثبتت أحداث التاريخ ومُجرياته تحقُّق هذه النبوءة المذكورة في هذه الآيات بشكل مُعجز ومخالف لجميع التّقديرات والتّخمينات البشرية .

ومن ثم أكدّ سبحانه وتعالى على ضعف علم الإنسان ، حيث قال [يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا ، وهم عن الآخرة هم غافلون] . مُبدياً ، من خلال قوله هذا أسفه على مخلوقه الإنسان الذي كثيراً ما يتّبع أهواءه ، وقليلاً ما يتعمق في استكناه حقائق الأشياء . ولفت نظر الإنسان إلى عدّة حقائق ، هو في غفلةٍ منها ، تأكيداً لواسع علمه تعالى وقدرته الفائقة . وذلك في آيات عديدة . انتهى عندها ليضيف قوله تعالى : [بل اتّبع الذين ظلموا أهواءهم ، بغير علمٍ ، فمن يهدي من أضّل الله ، وما لهم من ناصرين ، فأقم وجهك للدّين حنيفاً ، فطرة الله الذي فطر الناس عليها ، لا تبديل لخلق الله ، ذلك الدّين القيّم ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون ، منيبين إليه ، واتّقوه ، وأقيموا الصلاة ، ولا تكونوا من المشركين ، من الذين فرّقوا دينهم وكانوا شِيعاً ، كل حزبٍ بما لديهم فَرِحُون] .

فمن خلال هذه الآيات الكريمة ، نتلّمس الحقيقة التي ذكرتها . وهي أنه جلّ شأنه انطلق في أحكامه المتعلقة بالسعي والعمل من ايديولوجية الفطرة البشرية التي فطَرَ النّاس عليها ، ومن مقوماتها .

انطلق تعالى هذه الانطلاقة ليثبت من خلال ذلك أنه هو خالق النوع البشريّ ، وقد صاغ فطرة هذا الإنسان ، كأرضيه لأحكام الدين الإسلامي الذي بعث به محمداً رسول الله ، ليلتزم المؤمنون بها في سعيهم وعملهم ، التزاماً يساعدهن على التقدّم والرقيّ في مجالات الحياة .

فبعد أن وجّه الخالق أنظار عباده إلى بدائع خلقه الذي خلقه ، وبعد أن وضحّ لهم مدى هيمنته وسلطانه على جميع الأشياء التي خلقها ، وبعد أن نبّههم أيضاً إلى أنه جلّ شأنه لم يخلق كل ذلك عبثاً ، بل كان هادفاً في كل شيء خلقه ، ونفىٰ من خلال ذلك كلّه ما سمّاه أصحاب نظريات التطّور « قفزاتٍ » و« صُدّفاً » . بعد أن تعرض لهذا كله قال وعزّ من قائل [بل اتّبع الذين ظلموا أهواءهم بغير علم] .

ونتوقّف عند كلمة « الظلم » التي استعملها سبحانه وتعالى في هذه الآية الكريمة . نتوقّف عند الظّلم الذي تأتيّ كنتيجةٍ حتميةٍ لاتباع الهوى والابتعاد عن النهج العلميّ .

الظلم في اللغة ، هو وضع الشيء في غير موضعه . تقول ظلم فلانٌ فلاناً من الناس وتعني أنه جار عليه ، وانتقصه حقّه . وكل ما أعجلته عن أوانه فقد ظلمته . ويتبينّ من هذه المعاني أن الله تعالى عندما استعمل كلمة (الظلم) في هذه الآية مُطلقاً ، غير مقيّد ، فقد شاء أن يشمل بهذا اللفظ هنا جميع معانيه ودلالاته . أي ليشمل جميع تجاوزات الذين تكلّم عنهم ، وانتقاصاتهم ، وشركهم ، وكُفْرهم وسلوكهم غير المتّزن .

قال تعالى [بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم بغير علم] أي أن جهالة النّاس ، وابتعادهم عن طريق النهج العلمي في سلوكهم الحياتي ، واتباعهم لأهوائهم وميولهم الغريزية ، كنتيجة حتمية لجميع تجاوزاتهم وانتقاصاتهم وشركهم وكفرهم . إن اتجاههم المذكور قد تسبّب بضلالتهم عن سبيل الرشاد . وأضاف تعالى قوله [فمن يهدي من أضلّ الله] ؟ بمعنى أنهم لا بدّ أن يحصدوا نتائج اتباعهم أهواءهم ، وبعدهم عن سبيل الرشاد . وأضاف تعالى أيضاً قوله [وما لهم من ناصرين] وهو أنذرهم من خلال هذه الألفاظ ، أنه لا ينقذهم من ضلالتهم المذكورة إلا العودة إلى الأحكام التي جاء بها الإسلام في مجال سعيهم وعملهم اليوميّ .

وتوجّه جلّ شأنه بعد ذلك إلى المؤمن بالحقيقة التي أوردتها هذه الآيات ، فأمره قائلاً : [فأقم وجهك للدّين حنيفاً] . أي أن من واجبك أيها المسلم أن تعدّل مسيرتك من حيث سعيك وعملك ، لصالح الالتزام بهذا الدّين ، مائلاً إليه بكليتّك . فالحَنَفُ هو ميلٌ من الضلالة إلى الاستقامة . والحنيف من كان صحيح الميل للأخذ بتعاليم الإسلام والثبات على أحكامه . فكأنه جلّ شأنه ، جاء هنا يحث المسلم ، من خلال أمره الإلهي المذكور ، ليمسك بمفتاح فوزه وسعادته ، في حياته الدنيا هذه .

ولابدّ أن يتساءل المرء هنا ، وبعد أن يبلغ هذا القدر من الفهم :

وما هو أساس وايديولوجية هذا الطّلب الإلهي في هذا المقام ؟ .

وأجاب جلّ شأنه ، على التساؤل المذكور ، بقوله [فطرة الله التي فَطَرَ النّاس عليها ، لا تبديل لخلق الله ، ذلك الدّين القيّم ، ولكنّ أكثر الناس لا يعلمون] بمعنى أن طلبه المذكور أعلاه بشأن سعي المسلم وعمله ، ارتكز إلى فطرته البشرية التي فطره الله الخالق عليها . لأنه سبحانه أنزل ، ما أنزل من تعاليم وأحكام ، على أساسٍ من تكوين هذه الفطرة ومقوّماتها . من هذا جاز أن نقول أن الدين الإسلامي هو دين الفطرة البشرية . وهو من هذه النّاحية ، قد امتاز على جميع القوانين والتشريعات الوصفيّة . بسبب أنه لا يستطيع أن يُلِمَّ بما فُطِرَ عليه الإنسان بعلم كاملٍ إلا الله الذي خلق هذا الإنسان على ما فطره عليه . وهذه بديهية لا يجوز تجاهلها بأي شكل من الأشكال .

وقد أضاف جل شأنه ، إلى ذلك قوله [لا تبديل لِخَلْقِ الله] مُلفتاً بقوله هذا انتباه أصحاب « نظريات التطّور » ، ومن خلال « علمه الكامل الواسع » ، إلى أنهم ، وقد زعموا أن الإنسان قد جاء بعد تطوّر وقفزات نوعية ، مع أنه سبحانه وتعالى لم يشهد خلق السماوات والأرض ، ولا خلق أنفسهم ، جاء سبحانه وتعالى فلفَتَ أنظار هؤلاء من خلال قوله [لا تبديل لخلق الله] ، إلى أن المُستقبل سيثبت بُطلان ما ذهبوا إليه . لأنه لن يطرأ في

المُستقبل أي تبديل على خِلْقةِ الإنسان ، لا ظاهراً ولا باطناً . وإن ثبات هذا الخلْق بعد اليوم على حاله ، سيشكل دليلاً في حدّ ذاته على بُطلان مزاعم من قالوا بالقفزات النّوعية في خلق الإنسان .

وهو قد أشار سبحانه وتعالى من خلال قوله [لا تبديل لخلق الله] إلى صفة الديمومة والعالمية التي اتصفت بها تعاليم الدين الإسلامي . وكأنه قد قال بألفاظ أخرى أنها لن تتبدّل « الفطرة البشرية » التي ، اتّخذت أساس تعاليم وأحكام السعي والعمل الإسلامية ، لذا فلن ينزل بعد اليوم شريعة ناسخة لشريعة الإسلام .

ومن ثم أضاف تعالى قوله [ذلك الدين القيّم ، ولكنّ أكثر الناس لا يعلمون] . وقد كان مُفترضاً هنا ، أن يستعمل جلّ شأنه ، اسم الإشارة (هذا) الدّال على القريب لكنه قال [ذلك الدّين القيّم] . فاستبدل (هذا) باسم الإشارة الدّال على البعيد (ذلك) . وكانت الحكمة من ذلك الاستبدال ، أن يبرز سبحانه وتعالى مكانة الدين الإسلامي بين ما نزل حتى اليوم من أديانٍ سماوّية . سار في هذا على نهج اللغويين في مثل هذا الإستبدال ، المقصود منه تعظيم الشيء المشار إليه .

فهو سبحانه وتعالى نبّه من خلال استبداله « هذا » « بذلك » ، إلى أن الدين الإسلامي اتصف بمنتهى العظمة والكمال في جميع تعاليمه وأحكامه . وأنه دين سماوي قد اتصّف بصفة « العلمّية » حين أقام تعاليمه وأحكامه على أرضية الفطرة البشرية ، وحين انطلق من ايديولوجّيتها ، مقرراً ثبات هذه الفطرة على ما هي عليه حين إنزال هذا الدين السماوي القيّم ، وأنه لا تبديل لها بعد الآن .

ويكون قد نبّه أيضاً من خلال استعماله لصفة (القيم) إلى أن الإسلام قد أنزله الله تعالى مُصحّحاً ومُعدّلاً لجميع ما نزل من أحكام وتعاليم سماوية حتى زمن نزوله . لاعتبار كونه ديناً عالميّاً ، مُتصفاً بالديمومة ، ومُنزّهاً عن العَنْعنات

القومية والطائفية واللونية والعنصرية . ولاعتبار انه لن ينزل شرع جديد بعد شرع الإسلام وناسخاً له .

وذيل جلّ شأنه هذه الآية بقوله [ولكن أكثر الناس لا يعملون] مؤكّداًمن خلال هذه الألفاظ ، كمال علمه الغيبي ، وقصر وضعف علم الناس . وأنه لن يثبت ، من خلال تقدّم أي علم من العلوم ، بطلان أو ضعف أيٍّ من هذه الحقائق العلمية الثابتة التي تضمنتها هذه الآيات الكريمة .

وخلاصة ما ذكرناه ، هو أن أحكام السعي والعمل التي جاء بها الدين الإسلامي ، استندت في أساسها إلى فطرة الإنسان التي فطره الخالق عليها . وأنها فطرة لن يطرأ عليها بعد اليوم أيّ تطور أو تبديل . الأمر الذي أكسب تعاليم هذا الدين وأحكامه صفة العلمية ، والعالمية والديمومة ، والكمال ، والاعجاز .

***

شروط تحقّق تطابُق
ما بين الفطرة والسعي والعمل

ولم يكتفِ عزّ وجلّ بما أولاه من البيان ، من خلال آياته التي ذكرناها وشرحناها . بل واشترط على المسلم ، الذي آمن بتعاليم الإسلام وأحكامه ، شروطاً أربعة ، تؤهّله لقطف ثمار هذا الدين القيّم . ولتصحّ تسمية عمله ، عملاً صالحاً ، وذلك بأن أتبع الآيات السابقة بقوله تعالى [مُنيبين إليه ، واتّقوه ، وأقيموا الصّلاة ، ولا تكونوا من المُشركين] . وهذه شروط أربعة قيد عزّ وجلّ بها سعي المسلم المؤمن وعمله حتى يكون سعيه وعمله صالحاً ومقبولاً . وهذه الشروط الأربعة ، وبترتيبها القرآني ، هي :

أولاً ـ عبّر تعالى عن الشرط الأول بقوله [مُنيبين إليه] . مشترطاً إنابة العبد المؤمن به إليه في كل سعي أو عمل يسعاه ويعمله . تقول : ناب إلى الله ، أقبل عليه تائباً ، ولزم طاعته ، ورجع إليه مرّة بعد أُخرى ، وهو لاهفٌ إلى فيضه ورحمته ، وهاجراً رغبة ميله وشهوته .

ثانياً ـ وعبّر تعالى عن الشرط الثاني بقوله [واتّقوه] أي ان تكون إنابتكم إليه مقترنة بانتهاجكم نهج التقوى الذي أمركم به الإسلام على مستوى الفكر والعمل . لا أن تكون إنابتكم إليه إنابةً ظاهرية وجوفاء ومجرّد شعارات ورسوم . وان من شاء أن يتوسّع في فهم نهج التقوى الإسلامي ، فليراجع كتابي « مجرد تنجيم ج١ » .

ثالثاً ـ وعبّر تعالى عن الشرط الثالث بقوله [وأقيموا الصّلاة] . فلفت ذهن المؤمن من خلال هذين اللفظين إلى أمورٍ عديدة ، ليُقيّد بها سعيه وعمله .

وهي أن يُصلي صلواته : في أوقاتها ، وفي المساجد جماعة مع جماعة المسلمين ، وفي ظلال نظام الخلافة الرّوحي . يؤدّيها وهو مندفع نحو ربّه بكل جوانحه سعياً وراء لقائه والاستدفاء برحمته . لاشتقاق لفظ الصلاة من الصّلة ومن الاصطلاء .

رابعاً ـ والشرط الرابع الذي اشترطه سبحانه وتعالى هنا على العبد المسلم المؤمن ، في سعيه وعمله ، عبّر عنه تعالى بقوله [ولا تكونوا من المُشركين] أي أن تبتعدوا عن الشرك الخفيّ بصورة خاصة ، خصوصاً وأنكم ابتعدتم عن الشرك الجليّ وكنتم من الموحّدين .

ولم يدع سبحانه وتعالى عباده المؤمنين في غُمّةٍ من شرور الشرك الخفي ، بل وضح هذه الآثار السّيئة في قوله تعالى بعدها مباشرة [من الذّين فرقّوا دينهم ، وكانوا شِيعاً ، كل حزبٍ بما لديهم فرحون] . فمن خلال ألفاظ هذه الآية الكريمة ، عدّد سبحانه الأضرار التالية المتأتية عن الشرك الخفي ، وهي :

١ ـ السّيئة الأولى [فرقّوا دينهم] بمعنى أنهم ، نتيجة وقوعهم في مرض الشرك الخفي ، مالوا لانتهاج نهج السياسيين ، وابتعدوا عن نهج المؤمنين الموحّدين الذين أمرهم خالقهم أن يعتصموا بالعروة الوثقى ، فلا يتفرقّوا ، ولا ينحرفوا .

٢ ـ والسّيئة الثانية [وكانوا شِيعاً] أي نسوا أهمية التشّيع لله وحده ، وتدافعوا وراء التشيّع لفلان وفلان من العباد .

٣ ـ والسّيئة الثالثة [كل حزب] بمعنى أنهم وبنتيجة وقوعهم في وهدّة الشرك الخفي ، انقسموا إلى أحزاب ، ونسوا أن التوحيد يتطلب منهم أن يعتصموا بحزب الله وحده .

٤ ـ والسّيئة الرابعة [بمالديهم فَرِحوُن] أي أن شركهم الخفي أنساهم علامات الفرقة الموحّدة الناجية ، التي نصَّ عليها في الآية ٦٤ من سورة يونس في قوله تعالى : [ألا إنّ أولياء الله لا خوفٌ عليهم ولا هم يحزنون . الذين آمنوا وكانوا يتقون . لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة ، لا تبديل لكلمات الله ، ذلك هو الفوز العظيم] .

هذه شروط اشترطها سبحانه وتعالى على المسلمين المؤمنين ، على أن يتقيّدوا بها في سعيهم وعملهم ، حتى يُكتب سعيهم وعملهم عنده عملاً صالحاً .

إنه سبحانه وتعالى دأب دوماً على القول [الذين أمنوا وعملوا الصالحات ، لهم جنّات تجري من تحتها الأنهار] . فلماذا ؟ لماذا خصّ لفظ (الصالحات) ، ولم يستبدله بلفظ (الخيرات) على سبيل المثال ؟ .

هذا ، على اعتبار أن (الصالحات) جمع صالحة ، بمعنى مثمرة ومفيدة ، ومؤهّلة ، ومناسبة . تقول : صلح الشيء ضدّ فسد ، وصلح الرجل : لزم الصلاح . وصالح لكذا أي مؤهل للقيام به .

وهكذا نبهّنا تعالى من خلال قوله [عملوا الصالحات) إلى أن مجرد السّعي والعمل ، ليس بشيء يُذكر ، إن لم يك مثمراً ومفيداً ومؤهلاً ومناسباً للزمان والمكان .

وهو سبحانه وتعالى ، حين اشترط على سعي المسلم المؤمن وعمله ، تقيّده بهذه الشروط ، يكون قد وضح لنا حكمة دأبه على القول [الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنّات تجري من تحتها لأنهار] . . كما يكون تعالى قد ميّز ما بين سعي المؤمن وعمله ، وما بين سعي وعمل غير المؤمنين .

إلى هنا نكون قد أحطنا علماً بالايديولوجية التي استند إليها القرآن الكريم في أحكامه التي قرّرها في مجال السّعي والعمل . كما أحطنا علماً بالشروط

المتوجّب توفرها عند كل مسلم يسعى ويعمل ، حتى يصّح تسمية سعيه وعمله عملاً صالحاً .

ولا بد أن يتساءل المرء عن مفهوم الفطرة ، ويطالب بتعريفها علمياً ، يساعد على فهم هذا الأساس الذي استندت إليه أحكام السعي والعمل .

* * *

ما هي الفطرة البشرية :
مفهومها وتعريفها

فما هي هذه الفطرة التي استندت إليها أحكام السعي والعمل ، وما هو مفهومها وتعريفها ؟ يُعتبر هذا السؤال مهماً جداً ، وخطوة لا بد منه ، قبل أن نتقدم في بحثنا . لأنني لاحظت من خلال مطالعاتي تخبّط الناس في مفهوم الفطرة البشرية ، ولا أرى من ضرورة لسرد جميع ما قرأته أو علمته في هذا المجال . وأكتفي بالتّنويه إلى أني كتبت كتاباً سمّيته « نظرية جذور الأخلاق » . تعرضت فيه لموضوع الفطرة البشرية بالتفصيل ، وبالأسلوب العلمي . فليرجع إليه من شاء أن يحيط بهذه الموضوع من جميع جوانبه . واكتفي هنا بتلخيص موضوع الفطرة البشرية ، ما استطعت إلى ذلك سبيلاً .

فاعلموا ان الفطرة البشرية ، إنما هي الأخلاق الإنسانية أو القوى الطبيعية التي يتّصف بها الإنسان ، من حيث أصل تكوينه . كقوة الشجاعة والجبن ، وقوة الكرم والبخل ، وقوة المحبة والبغض ، وقوة الحلم والغضب ، وما إلى ذلك من قوى تتصف بالزوجية والتضاد .

نبدأ بتحديد معنى كلمة « الفطرة » من حيث اللغة ، على اعتبار ورود هذا اللفظ في القرآن الكريم ، الذي أنزله الله تعالى بلسانٍ عربي مبين . فقد أوردت معاجم اللغة أن الفطرة تعني جِبِلّة الإنسان المُهيّأة فيه ، لَقبول الدين (محيط المحيط) . وأن الفطرة هي هذه الصفات التي يتصّف بها المولود عند ولادته (المفردات) .

ونبحث في معنى « الخُلق » ، بضمّ الخاء . فهو يُجمع على أخلاق ، ويُراد به جبلّة الإنسان الباطنة أيضاً . ويقابله لفظ « الخَلْق » بفتح الخاء . ويراد به خلقة الإنسان الظاهرة أي جسده .

ندرك ممّا سلف ذكره ، أن لفظي الفطرة والخُلُق ، بالضّم ، هما لفظان ، وإن اختلفت أحْرفهما ، فهم ذوا دلالة واحدة ، على وجه العموم . ويَدُلان على جبلة الإنسان الباطنة . ولا يُراد منهما معاني الخير أو أعمال الصالحات ، أو ما شابه .

والذي يطالع كتابي (نظرية جذور الأخلاق) ـ يتثّبت ، من أنّ الفطرة البشرية ، إنما هي مرحلة متطوّرة عن القوى الأولية التي تحتويها الذّرة المادية ، في أبسط أشكالها . على اعتبار ان الذّرة مركّبة في حقيقتها من كيانين : مادي وروحي . ويُعبّر علماء المادة عن كيان الذرة المادي بتعبير « الوزن النوعي » . وهو كيان مؤلّف من نواة وكهارب وما إليها . وهذا الكيان المادي للذرة ، أكسبها شكلها ، وخلقتها الظاهرة ، ووزنها النّوعي ، على شاكله وتركيبة جسمه ، ووزنه .

ثم إن كيان الذّرة الباطن ، يتألف من قوى طبيعية ست ، وهذا الكيان الباطن ، أكسب الذرة قوة التفاعل والتطوّر مع غيرها من الذّرات . وعلى شاكلة تركيبة الإنسان الباطنة التي أكسبته تفاعله مع أفراد مجتمعه الذي يعيش في دائرته .

وقوى الذرة الست ، هي : قوة الجذب والنبذ ، وقوة الافناء أو الابقاء . وقوة الاظهار والاخفاء . وكل قوّتين منها ، كما ترون متضادّتان .

إن قوى الذرة الستّ المذكورة ، هي أساس قوى الإنسان وصفاته التي يتصّف بها بشكل فطريّ . وإني أضيف معلومة جديدة ، إلى ما تفتّقت عنه أبحاث التطوّر . وهو ان الصفات الطبيعية التي يتصّف بها النبات والحيوان

والإنسان بالفطرة ، إنما هي مظاهر متطوّرة عن قوى الذّرة الست الأساسية التي أتيت على ذكرها .

وأستدرك هنا ، فأقول ، إنه بالرغم من وجود الأصل الواحد لجميع ما يتصف به الكيان الباطن للنبات والحيوان والإنسان . فلا أعتقد نشوء وتطوّر هذه الأجناس بعضها من بعض ، عن طريق ما سمّاه أصحاب نظرية التطور والنشوء بالقفزات النوعية . واعتقادي هو أن كلّ واحدة ، قد خلقها الخالق البارىء على حدة ، على الرغم من كونها جميعها مخلوقة من مادة واحدة . وقد جاءت متطوّرة ظاهراً وباطناً . ولا مجال للتدّليل على ما ذهبت إليه في هذا المقام . ويكفينا أن نعلم هنا أنّ صفات الإنسان الطبيعيّة والتي تكوّنت منها جبلّته الباطنة ، إنما هي أشكال متطورة عن قوى الذرة الستّ البدائية .

وإليكم مثالاً ، يساعدكم على فهم العلاقة الجدليّة القائمة ما بين قوى الذّرة السّت ، وقوى النبات والحيوان والإنسان . أقول هناك في الفنّ ألوان أساسية : منهم من يحدّدها بسبعة ألوان . وفهم من يُرجعها إلى لونين أساسيين فقط . والمهمّ في الأمر أن نعلم ، أن باستطاعة الفنّان الماهر إبداع عشرات الألوان غير الأساسية ، وذلك بوسيلة مزج كلّ لونين أساسيين بنسب مختلفة . فعلى قدر هذه النسب الممزوجة بواسطة ريشة الفنّان ، تتولد عن ذلك ألوان جديدة .

والذي بامكانكم أن تستنتجوه من هذا المثال ، أمرين أثنين ، أولهما استقلالية جميع اللوحات الفنيّة التي يُبدعها الفنّان . وثانيهما اعتبار جميع اللوحات المستقلّة المرسومة والملّونة ، من إبداع رسّام واحد . على هذه الصورة بامكانكم اعتبار مُختلف الأجناس المخلوقة من نبات وحيوان وإنسان ، هي أجناس مستقلّة من حيث خلقها وإبداعها ، وان كانت تعود في أساسها إلى كيان الذرة المادي ذي الوزن النوعي ، وإلى كيانها الباطني المؤلف من ست قوى كما علمنا . كما أن بإمكانكم ، ومن خلال المثال الذي قدّمناه ، إعتبار جميع هذه الأجناس مخلوقة على أيدي خالق واحد عليم وقادر .

فمن هذا المُنطلق الجدلّي ، بالامكان تفسير جميع ظواهر النشوء والتطوّر ، والقوانين اللاحقة به .

نخلص ممّا ذكرناه ، إلى وضع التعريف التالي للفطرة البشرية وهو : « أن الفطرة البشرية هي قوى الإنسان الباطنة أو صفاته الطبيعية ، والتي فطره الله تعالى عليها يوم ولادته ، وهي تشكّل أرضية جميع مساعيه وأعماله » .

والآن لا مندوحة لنا عن ذكر السّمات التي تتصف بها الفطرة البشرية . ونحن ، إذ أنعمنا في تركيبة صفات الإنسان الطبيعية الفطرية ، نلاحظ اتسّامها بالسّمات العشر التالية :

١ ـ فأوّل ما تتسم به الفطرة البشرية ، هو اعتبارها طاقات وينابيع قوى . كقوة الشجاعة أو الغضب أو المحبة ، وما إليها .

٢ ـ وتّتسم الفطرة البشرية بالتوازن القائم ما بين كلّ قوّتين متضّادتين من قواها . فالشجاعة متوازنة أصلاً مع صفة الجبّن ، والإخلال بينهما يتأتى من أسباب خارجة عن قواها .

٣ ـ وتّتسم الفطرة البشرية بكونها تشكلّ أرضيّة سعينا وعملنا وجميع تحركاتنا . فلولا هذه الصفات الفطرية ، لما استجاب الإنسان للمؤثرات الخارجية . وقد صاغ الخالق عزّ وجلّ أحكام الدين الإسلامي مراعياً وجود هذه القوى الفطرية ، وهادفاً أن يوجّهنا لاستعمال هذه القوى استعمالاً صحيحاً ومفيداً . وهذا ما عبّر عنه جلّ شأنه بقوله في كتابه العزيز [إنّا هديناه السّبيل ، إمّا شاكراً وإمّا كفورًا] . والمعنى أنا هدينا الإنسان بفضل تعاليم الدين وأحكامه إلى نهج سعيه وعمله على الوجه الأصحّ . وتركنا له الخيرة في أن يُقدم أو أن يُحجم وهو معنى [إمّا شاكراً وإما كفوراً] .

٤ ـ ومن سمات الفطرة البشرية أنها تشكّل أساس تقدّم الإنسان ورقيه الروحاني ، إذ تستند جميع الأمور التعبدّية الدينية إلى قوى هذه الفطرة .

وإلى هذا أشار تعالى في قوله [ونفسٍ وما سوّاها . فألهمها فجورها وتقواها . قد أفلح من زكاها . وقد خاب من دسّاها] . وما الفجور والتقوى المذكوران ، إلاّ هذه القوى الطبيعية المتضادة ، التي يمثّل كل جانب منها أساساً للتقوى أو أساساً للفجور . وان سعادة الإنسان وفلاحه الروّحي مُرتبطان آلياً بتزكية هذه القوى الطبيعية أو تدسيتها . والتدسية اخفاء ما في قوى الفطرة من طاقات خيرٍ وصلاح .

٥ ــ ولا تختلف الفطرة البشرية ، باختلاف اللّونٍ أو العرق أو الجنس أو الزّمان أو المكان . فجميع الناس سواسية من حيث فطرتهم وقواهم الباطنة التي ولدوا عليها . وإلى هذه الحقيقة أشار رسول الله ﷺ بقوله : (ما من مولود إلا يولد على الفطرة ، فأبواه يُهوّدانه أو يُنصّرانه أو يمجّسانه) .

ــ بخاري ومسلم ــ

٦ ــ وتتّسم الفطرة البشرية بقواها وقوانينها الخاصة بها . فالإهانة مدعاة للغضب ، والحمية مدعاة للتّضحية . والمغريات مدعاة للإثارة ، وهكذا . . .

٧ ــ وسابع ما تتّسم به الفطرة البشرية هو أن فعالية صفاتها ، إن كانت سلباً أو ايجاباً ، لا تبدو إلا في حالات الفكر والسعي والعمل .

٨ ــ وثامن ما تتّسم به الفطرة البشرية ، هو أنه تترك على وجه وجسم صاحبها آثاراً خاصة معبّرة عن كل حالة من حالاتها . فالذي يغضب ، تلمع عيناه وتنقبض أساريره . والذي يحزن ، ينقبض صدره ، وتنهار قواه ، وينكفيء وجههُ ، وتذهب البسمة من على شفتيه .

٩ ــ وتتّسم الفطرة البشرية بطهارتها وبراءتها حين ولادتها . ويفعل توجيه الوالدين أثره في اتجاهات قواها سلباً أو إيجاباً .

١٠ ــ ومن سمات الفطرة البشرية ، أنها تمثّل الصوت الباطن عند الإنسان ، وهو ما نُطلق عليه « صوت الضّمير » . على اعتبار أن كلمة (ضمير) يضادها كلمة (ظاهر) . ولهذا اعتُبرت الفطرة البشرية صفات الإنسان

الطبيعية ، ومصدر حسّه وصوته الباطني الذي ينّبهُهُ إلى ما هو حلال وإلى ما هو حرام . وعلى حسب المرحلة التي بلغها بنتيجة العوامل الخارجية التوجيهّية في هذا المضمار .

ولا بد من القول إن هذه السّمات العشر التي ذكرتها ، وما لم نُحِط به من علمها ، قد روعيت في أحكام السّعي والعمل ، فكانت الايديولوجية والأساس لكل أمرٍ أو نهي ، أمر به الخالق أو نهى عنه على صعيد السعي والعمل . فمن ينظُر مليّاً ، ويُعمل الرّويّة ليستشف الصّلة ما بين تعاليم الدين الإسلامي ، وما بين سمات الفطرة البشرية التي ذكرناها . يجد تطابُقاً عجيباً فيما بينهما على جميع الصُّعد . وسيضطر أخيراً ليوقن أن الإسلام قد استند في تعاليمه إلى حقائق هذه الفطرة البشرية ، ويهدف أصلاً توجيه قواها وتطويرها ، باتّجاه هدفٍ منشود .

دونكم مثالاً على ذلك ، حُريّة الفكر والاعتقاد والعمل ، التي نصّت عليها أحكام تعاليم القرآن المجيد . فقد علمنا أن الفطرة البشرية تتّسم بقوى زوجية ومتضّادة ، وأنها أساس تحرّكات الإنسان وانفعالاته وتفاعلاته . ونعلم أيضاً أن الإنسان قد سلّحه الباريء بجهازي العقل والإرادة المّدهشين . وهذه جميعها أمور لا بد من أخذها بالحُسبان على أصعدة الفكر والاعتقاد والعمل . وأمامنا طريقان لا ثالث لهما ، عند وضع الأحكام المناسبة ، فإمّا الأخذ بأسلوب اكراه المرء على ما يفكر به ويعتقده ويعمله . وإمّا الأخذ بأسلوب التخّيير والاقناع .

فالذي نلاحظه هو أن الإسلام انتهج في تعاليمه المتعلّقة بهذه المجالات ، أسلوب التخيير والإقناع بالدليل والبرهان ، فلم ينتهج شريعة القوة والغاب . والحقيقة هي أن نهج الإقناع يتفّق مع سمات الفطرة البشرية التي ذكرناها ، تمام المطابقة .

والذي نلاحظه هو أن الجُندي لا يُضحّي دفاعاً عن وطنه وعقيدته ، مالم تتوافر عنده القناعات والدّوافع . ثم إن العامل لا يُخلص في عمله لمصلحة

المعمل الذي يعمل فيه ، إذا لم يك مقتنعاً بأجره الذي يتقاضاه . وقس على هذا بقيّة الأمور . ومن هنا جاء قولنا إن التعاليم الإسلامية ، فطريةالمنشأ والأساس . فهي قد قامت على أساس حرّية الفكر والعقيدة والعمل ، ولا إكراه في الدين .

ولّما كان قد ثبت علمياً ونظرياً توقف الإنسان عن التّطور جسماً وفطرةً ، وعلى شكل نهائي . فلم يعد يخضع للتطوّر إلاّ عقل الإنسان وفكره . فقد أكسب ذلك رسالة الإسلام الخلود ، وإلى أبد الآبدين .

كما وإن توافق تعاليم الإسلام ، مع الفطرة البشرية ، وصياغتها على أساس ايديولوجيّتها ، منح هذه التعاليم الصّفة العلمية ، وحقّ لنا أن نقول : إنّ الإسلام والعلم صنوانُ يكمل بعضهما بعضاً .

وإلى هنا نكون قد أخذنا فكرة موجزة عمّا سماه القرآن الكريم بقوله تعالى [فطرة الله التي فطر الناس عليها ، لا تبديل لخلق الله] ، فأحطنا علماً بمفهوم الفطرة البشرية ، وبتعريفها ، وبسماتها التي تتّسم بها ، وتوافقها مع تعاليم وأحكام الدّين الإسلامي .

***

الفصل السّادس

تحديد علاقة
الكسب والعمل بالتقّادير

تبينّ لنا حتى الآن ، ممّا بحثناه في الفصول السابقة ، أن مفهوم القضاء والقدر ، كما قدّمناه يختلف عن مفهومه الشّائع بين عامة الناس . كما يختلف عمّا فهمه فلاسفة المسلمين الذّين اقتصر بحثهم على الذي يعمل العمل : أهو الإنسان نفسه ، أم هو الله خالقه . فقد كانت أبحاث هؤلاء تدور حول الإنسان وأعماله : أهو مُخيّرٌ فيها أم مُسيّر ؟ .

وقد وضحّنا أنه لا يجوز القول بالتخّيير المُطلق ، ولا بالتسيير المُطلق . بل إن الإسلام يقول بنهج وسط بينهما . فلا بد لنا من القول إن الإنسان ، وإن كان مسيّراً ضمن دائرة الموت والحياة ، فإنّ هذا الإنسان خلَقهُ خالقه مخيّراً في حدود دائرة الكسب والعمل . وإن فهمنا المذكور بما يتعلّق بتخيير الإنسان وتسييره ، نابع في حقيقته من صميم التعليم الإسلامي ، ومعبّرٌ عنه كُلَّ التعبير .

ولمّا كُنا قد قسّمنا التّقادير إلى أربعة أقسام هي التقدير الكوني العام ، والتقدير الكوني الخاص ، والتقدير الروحي العام ، والتقدير الروحي الخاص . فسنسعى تحت هذا الفصل من كتابنا محاولة تحديد علاقة الكسب والعمل بكل نوع من أنواع هذه التقادير الأربعة المذكورة .

تحديد علاقة العمل بالتقدير الكوني العام

فما معنى هذا العنوان الذي رفعناه ؟ المقصود منه هو أن نعرف كيف نتعامل مع جميع أشياء هذا العالم المادية وخواصها . أي أن نعرف كيف نتعامل مع الغذاء والماء والهواء . وأن تكون لدينا فكرة واضحة وصحيحة عن النتائج المترتّبة على هذا التعامل بمنظار الدّين الإسلامي . وأن نتفهّم الرابطة التي تربط تعاملنا المذكور ، بتطورنا الرّوحي في حياتنا الدنيا والآخرة .

ثم ما المقصود من التقدير الكوني العام ؟ اعتقد أني سبق أن شرحت المقصود منه . ووضّحت آنذاك ، أنه يعني هذه الأشياء المادية من حولنا ، والتي حمّلها خالقها وفوّض إليها خواصاً واقداراً ذات جوانب منها المفيد الموجب ، ومنها السالب المُضرّ المؤذي . وأنّ خواص الأشياء وأقدارها لا تبدو إلاّ على صعيد التعامل معها واستعمالها . إضافة إلى قوانين كونية عامة تنظم عمل هذه الخواص ، وتمكّن الإنسان من اخضاعها لفائدته ومصلحته .

وقد سبق أن قدمت للقارىء ، خلال حديثي عن التقدير الكوني العام ، مثال النّار ، وعلى سبيل المثال . فقلت إن الله تعالى خلق الإنسان حُرّاً في أن يتعامل مع النار وأقدارها كيفما شاء ، دون خضوعه في تعامله معها ومع اقدارها لأية قوة خارجة عنها . فالإنسان مخيّر أن يستفيد من خير النار ، أو أن يتلظّى بشرورها .

وكنت بيّنت أن خواص الأشياء المادية ، ما هي بخواصّها الذاتية ، بل هي خواص فوضها خالقها إلى هذه الأشياء ، والله الخالق قادر على أن يوقف عمل خواصها وتأثيراتها . عن طريق أساليب متعددة ، وعن طريق الأخذ بالأسباب ، أو دون اللّجوء إلى الأسباب المادية . وقد توسعت آنذاك في بيان تلك الأساليب والوسائل ، وقدّمت على ذلك الأمثال من الأحداث التاريخية ، وما هو منصوص عليه في آيات القرآن الكريم .

فلنتناول مثال النار الذي قدّمناه . لنوضح من خلاله ونحدد علاقة السعي والعمل بالتقّدير الكوني العام . نقول كلُّنا يعلم أنّ من خواص النار أنها تحرق ، وتدفّىء ، وتسخّن ، وتولد الأبخرة ، وتليّن المعادن ، وتضيء ، وتُرهب وتؤنس .

وبالنظر إلى تعاليم الدين الإسلامي ، فالإنسان إذا تعامل مع خواص النار ، يتحمّل نفسه نتائج تعامله معها سلباً أو ايجاباً ، جزاء أو عقاباً . فالذي أحرقت النار أصابعه ، لا يُكتب عند الله عليه عقابٌ آخر ، وكفاه ما تلقّاه عقاباً على جهله وابتعاده عن النهج العلمي في تعامله المذكور . ثم إن من استدفأ بالنّار ، فأدفأته ، كفاه ما تلقّاه من فائدة كنتيجة لتعقلّه وانتهاجه النهج العلمي في التعامل مع النار .

ندرك من ذلك أن التعّامل مع النّار ، ينتج عنه إما فائدة أو ضرر . إما ثواب أو عقاب ، أو قولوا بألفاظ أعمّ إمّا جنيُ ثمار الجنّة ، أو التلظي بنار جهنّم .

ثم إن التعامل مع أقدار الأشياء بنهج علمي ، يتطلّب منّا الالتزام بأسسه العامة من ملاحظة وتجربة واستنتاج . من هنا جاء التفاوت في التعامل مع الأقدار الكونية العامة من إنسان لآخر : بين طفل وشاب وشيخ كبير ، وما بين جاهل بينهم وعالم مثقف ، وما بين مفّرط ومحتاطٍ حذر .

ويظلّ يراودنا سؤال ، وهو ما هي علاقة الجنة والنار الأخرويتين بموضوع التعامل المذكور مع التقدير الكوني العام ، على حسب ما طرحناه وفهناه . وهل أن لهذا ارتباط بتطوّرنا الرّوحي ؟ .

أقول نعم يظل هناك ارتباط بين تعاملنا المذكور ، وتطورنا الروحي ، وعلاقة للإنسان بآخرته . وتنحصر هذه اللحُمة بين هذا وذاك في عنصر العمل على أساسٍ من الإيمان بالله وطاعته والإنابة إليه ، في كل ما نسعى إليه ونكسبه ونعمله . ذلك أن تعاليم الإسلام توجب على المؤمن بالله صحّة النيّة والطاعة والإنابة إليه في كلّ ما يفعله ويقدم عليه ، والإسلام يميّز ، نتيجة لذلك ، ما بين الطائع وما بين الغافل العاصي .

فالإنسان حين يتعامل مع خواص النار وأقدارها بعقل وعلمٍ مجرّدين عن عنصر الإيمان ، ونيّة التعبّد بالعمل ، طاعة لله خالقه . هذا الإنسان يحصد ، ولا شك ، من نعيم دنياه . كما يحصد من نارها أيضاً . لكنّه يظلّ محروماً على صعيد رقيّه الروحي . فلا يستفيد من عمله وتعامله هذا أية فائدة ، تساعده على التقرّب من خالقه والفوز بوصاله في دنياه . بسبب أن الله تعالى يُحبط نتائج أعماله ، فلا يستفيد منها جَنْيَ ثمارها الروحية . لأنه سبحانه وتعالى اشترط على عبده أن يعمل وهو مؤمن بوحوده ، وبالفلسفة التي قام عليها هذا العالم ، على أنه عالم ابتلاء وامتحان ، وأن يعمل انقياداً لخالقه ولأوامره ونواهيه ، وبنيّة التعرّف على خالقه ، والحصول على قربه ووصاله .

فإذا تعامل الإنسان مع خواص النار ، بعقل وعلم مجرّدين عن عنصر الإيمان والطاعة المذكور . فلا يستوي مع المؤمن المطيع المنقاد لأوامر الله ونواهيه وبنية الحصول على وصاله . لذلك لا يحصد هذا الإنسان على صعيد وضعه الرّوحي ، ما يحصده المؤمن المطيع المتعبّد بعمله . فلا ينال الله من عمل عبده سوى تقواه وإنما الأعمال بالنيات .

فالإنسان الذي يتعامل مع الأقدار الكونية العامة بعقل وعلمٍ مجرّدين عن عنصر الإيمان والطاعة والنيّة . لا يُعتبر في نظر الله تعالى متمرّداً على سلطانه وقوانينه بل يعتبره كمن يعمل قسراً ، لا طوعاً وتعبُّداً . ولا يجني من تعامله أكثر ممّا فوّض الخالق للأشياء المادية من خواص وأقدار . ويظل ، نتيجة لذلك ، محروماً من التعرّف على خالقه الذي خلقه لمعرفته وعبادته والتخلّق بأخلاقه . إلى هذا أشار الله عزّوجلّ في قوله [من كان في هذه أعمى ، فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً] .

* * *

تحديد علاقة العمل بالتقدير الكوني الخاص

سبق أن قلنا إن التقدير الكوني الخاص ، من ظواهره أنّه يقوم عند تنفيذه ، من قبل الله عزّ وجلّ ، بتحويل مُجريات عمل التقدير الكوني العام ، إلى وجهة مضمونة ، ويهيمن بذلك على مقدرات التقدير العام ، ويحدث هذا على عدّة أشكال .

فالتقدير الكوني الخاصّ ينزل أصلاً لمصلحة المؤمنين . وقد ينزل أحياناً لمصلحة المُضطرّين من غير المؤمنين ، من العباد المظلومين . كما كُنّا ذكرنا أنّ التقدير الكوني الخاص ، يتناول بالتّغيير الأشياء المادية كأسباب . كما كنّا أوضحنا أن نسبة ما ينزل من تقادير كونية خاصة ، إلى ما هو مُتّخذٌ من تقادير كونية عامة ، هي نسبة ضئيلة جدّاً . على اعتبار ان ما ينزل من التقادير الخاصة ، مرتبط بالمناسبات المُلحّة التي تتدخّل ربوبية الخالق لتعديلها ، وتوجيهها الوجهة الصحيحة حفاظاً على المؤمنين ، وحماية للمّستضعفين .

ومن واجبنا ألاّ نُغْفل القوانين التي تخضع لها التقادير الكونية الخاصة ، والتي صرّح بوجود بعضها القرآن الكريم . فالتقادير الخاصة تُفهم وتدرك على ضوء القوانين القدرية الخاصة الخاضعة لها من حيث المبدأ . والتي أتينا على ذكر بعضها فيما سبق من بيان .

كما أن من واجبنا ، ونحن نحدّد علاقة الكسب والعمل بالتقدير الكوني الخاص ، أن نأخذ باعتبارنا الحالات الثلاث الآتية :

الحالة الأولى : نفترض انساناً لا يدري أن الله تعالى قد قدّر تقديراً كونياً خاصاً . وان هذا التقدير في طريقه إلى التنفيذ ، والظهور على مسرح الأحداث . وجاء سعي هذا الإنسان وعمله متصادماً ، مع وجهة عمل التقدير المذكور . فهل ينظر الله تعالى ، إلى مثل هذا الإنسان ، وقد صادم عمله عمل تقدير الله ، على أنه إنسان آثم وعاصي ؟ أم لا يعدّه كذلك ؟ الجواب أنه سبحانه وتعالى ، لا يعتبر هذا الإنسان عاصياً ولا آثماً . فلم ينصّ كتاب الله تعالى على تأثيمه وعصيانه .

الحالة الثانية : فإذا افترضنا أن الله تعالى قد أطلع عبده المؤمن على ما اتخذه من تقدير كوني خاص . فإن من واجب هذا العبد المؤمن ، وعند نفاذ التقدير الإلهي ، أن يُقوّم كسبه وعمله ، في اتجاه موافق للتقدير المذكور . بل ويتوجب عليه السعي والعمل على تأييده حين ظهوره ونفاذه ، لئلا يُكتب مثل هذا العبد المؤمن عند الله خالقه آثماً وعاصياً . فإن فعل ما ذكرناه . يصون بذلك نفسه كذلك من الآثار السلبية المترتب حدوثها على نماذ هذا التقدير الكوني الخاص .

فإذا افترضنا أن موضوع التقدير الكوني الخاص قد اتخذّه سبحانه بشأن العبد المؤمن نفسه . فوجد هذا في توجيه ربّه حثّة على الأخذ بالأسباب في أمر من الأمور ، أو وجّهة لترك الأخذ بالأسباب ، فمن واجب هذا العبد المؤمن أن يستجيب لتقدير ربّه ، فيعمل على ما بلغه منه ، بدقّة ويقظة كاملين . وسيجد ربّه ، في تلك الحالة ، مُعيناً له ونصيراً .

فإن جاءه تقدير ربّه الخاص بشأنه يقتضي منه ، أن يأخذ ببعض الأسباب ، وترك الأخذ ببعضها الآخر . فإنّه سيلاحظ بنفسه كيف أن ربّه ، قد تدارك له بقّية الأسباب من عنده .

أما إذا جاءه التوجيه بخصوص التقدير الإلهي الخاص المّتخذ لصالحه ، يقضي بتركه الأخذ بالأسباب كلّية . يكون هذا العبد المؤمن محظوظاً ، ويكون من واجبه انتظار تجلّي إعجاز إلهيّ عظيم لصالحه .

الحالةالثالثة : وهذه حالات خاصّة ، إذ يحدث خلال التقادير الكونية المُتّخذة ، أن تهيمن وتُسيطر قوة إلهية عجيبة على أحد جوارح العبد المؤمن كلسانه أو سمعه أو بصره أو أحد أعضاء جسده ، توجيها للجارحة إلى وجهة مُعيّنة ولتحقيق غاية منشودة .

ففي مثل هذه الحالة ، لا يعود العبد المؤمن المذكور حُراً ، وطليقاً ، فيما يتأتى عن جارحته تلك . بل وتعود آلة بين يديه سبحانه وتعالى يسيّرها جلّ شأنه كيفما شاء ويستخدمها كيفما شاء . ويحسّ المؤمن المذكور ، في تلك الحالة ، بل ويوقن ، أنّه واقعٌ تحت هيمنة وسيطرة قوّة عُليا خارجة عن كيانه . وأنها قوّة رحمانية لا قبل له بمخالفتها ، أو التحرّك بما يُخالف مشيئتها . وترافق حالته هذه لذّة ونشوة عجيبتين ، يستحيل علينا أن نصفها بالألفاظ المجردة .

فإن شاء أمرؤ ، فهم وإدراك حقيقة هذا النوع من التقادير الكونية الخاصّة . فما عليه إلا أن يعود معنا بذاكرته ، إلى ما رُوي عن الخليفة الثاني الرّاشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه . وإنها لرواية متواترة مشهورة ، ولا يصحّ رفضها ، بسبب تواترها . فقد رُوي أنه بينما كان عمر بن الخطاب في خلافته الراشدة ، يُلقي خُطبة من خُطب يوم الجمعة ، من على المنبر لاحظه المصلون ، وسمعوه ينادي بجملة ، ما كان لها علاقة بموضوع خُطبته . فقد ورد أنهم سمعوه ينادي بصوته الجهوري (يا سارية الجبل . يا سارية الجبل) . فلمّا نزل من على المنبر ، وانتهى من إمامة المُصلين وراءه . تقدّم بعض المصلين إليه يستفسرونه ، خبر تلك الجُملة التي مرّرها لسانه بصوت مرتفع . قال رضي الله عنه : قد كشف الله تعالى عليّ موقع المعركة . ورأيت من خلاله أنّ العدوّ يحمل على سارية من خلفه . ولاحظت وجود هضبة قريبةٍ منه . فما وجدت إلا وقوّة تحرّك لساني بصوت سمعتموه (يا سارية الجبل . يا سارية الجبل) . وحدث هذا دون إرادة من جانبي .

إن حادثة كهذه ، تفسّر لكم كيف ينزل تقدير كوني خاصّ على جارحة أو عضو من جوارح وأعضاء العبد المؤمن ، فيكون منه ما يكون .

والذي علمناه من الرواية المتواترة المذكورة ، هو أن صحابة رسول الله ، وقد سمعوا ما سمعوا ، شّدهم ذلك لانتظار سارية وعودته من ساحة القتال . فلما عاد ، سارعوا لسؤاله واستجلوه الحقيقة . فأخبرهم بنفس ما أخبرهم به الخليفة عمر بن الخطاب ، فتأكد لهم نتيجة لذلك ، أن ما حدث لعمر بن الخطاب ، وما جرى على لسانه ، كان كشفاً روحياً ، وخارجاً عن إرادة عمر نفسه . فقد قال لهم سارية رضي الله عنه : إني سمعت صوتاً يشبه صوت عمر ، يناديني (يا سارية الجبل) فصعدت الجبل ، أنا ومن كان معي من المؤمنين المقاتلين ، ونجونا بذلك من هجمة الأعداء .

إن كل قارىء ، تابع سيرة الرسول الأعظم صلوات الله عليه ، وسيرة أصحابه لا بُد قد مّر بنظره ، على كثير من الأمثلة ، المشابهة للمثال الذي ذكرناه . وإنّي أقول في هذه المناسبة ، وأعلن ، تحدُّثاً بنعم الله تعالى عليّ ، أن تجاربي الروحية الشخصية أيدت وجود هذا النوع من التقادير الكونية الخاصة . فقد مرّت عليّ حالات من هذا القبيل الذي ذكرناه ، ممّا لا أجد داعياً لذكرها ، في هذا المقام . فسبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم .

ورب سائل يسألني : ما دامت مُجريات الأشياء المادية ، بالإمكان تغيّر وجهتها ، بفعل تدخّل تقادير كونية خاصة ، أفلا يكون من الأجدر حينئذٍ أن يتوقف الإنسان عن السعي والعمل ، فيترك الأخذ بالأسباب ، ليزيد هذا التقدير الإلهي النازل ، جلالاً واعجازاً ؟ خصوصاً واننا نلاحظ حدوث عكس ذلك تماماً ، ذلك ان المؤمنين ، خلال فترة نفاذ التقدير الخاص ، لا نلاحظهم يتوانَون تقديم الغالي والنّفيس . هذا ما دّلت عليه الأمثلة التي رأيناها .

وفي الجواب ، أرى من الضروري التنبيه إلى أمور هامة ثلاث :

وأول هذه الأمور : أن نأخذ باعتبارنا فلسفة وجود عالمنا من حيث أنه عالم امتحان وابتلاء . وضرورة توفّر ظاهرة الإخفاء فيه . تمكيناً للعبد المؤمن من حصوله على الثواب وتدارك العقاب . الأمر الذي يُلزمه بالاستمرار في سعيه وعمله وأخذه بالأسباب . وعلى الأخصّ ساعة نفاذ التقدير الكوني الخاص . يثبت من خلال ذلك إيمانه بالغيب ، هذا العنصر المطلوب توفرّه من خلال سعي المؤمن وعمله .

وثاني هذه الأمور : هو أنه من الضروري جدّاً للمؤمن أن يستمر في سعيه وعمله وأخذه بالأسباب ، وذلك خلال فترة نفاذ التقدير الكوني الخاص . حتى يتمكّن من خلال ذلك معرفة ما قام به نفسه ، وما قام به ربّه . فبفضل هذا التّمييز ، تتجلّى لعينيه حقيقة ضعفه ، وعظمة وقدرة خالقه عزّ وجلّ . والمؤمن يكتسب من جرّاء هذا التّمييز الحاصل له ، قُوّة دافعة داخليّة ، تدفعه في المصائب والمُلمّات ، ليستعين بربّه عزّوجلّ ، متوكّلاً عليه سبحانه وتعالى . وهذا كسبٌ ينمو ويستمر .

وثالث هذه الأمور : هو أن نأخذ في حسباننا دوماً أن الكسب والعمل هو أساسٌ وضرورة لنيل الثواب وتجنب العقاب . فلا سؤال عن الثواب أو العقاب إلاّ في حالة السعي والعمل والاستمرار فيه .

فمن خلال هذه الأمور التي ذكرناها ندرك أهمية استمرار العبد المؤمن في سعيه وعمله ، حين نفاذ تقدير كوني خاص ، مهما بلغ سعيه هذا من التفاهة والبساطة في عينيه . اللّهم إلا أن يكون مأموراً من ربّه مباشرة ترك العمل . ففي تلك الحالة ، يكون آثماً إن هو استمّرار في سعيه وعمله . وهذا الأمر ، قلّما يحدث ، ويختصّ بخواص المؤمنين .

***

علاقة العمل
بالتقدير الروحي العام

سبق أن تكلّمت عن الكسب والعمل ، والفروق اللغوية ما بين دلالات هذين اللفظين . كما سبق لي أن تكلمت عن التقدير الروحي العام ، والقوانين الناظمة له . وثبوت احتوائه للفظ العمل . وذلك من خلال النصوص العديدة القرآنية . ولقد سبق أن حدّدت أيضاً إطار مفهوم التقدير الروحي العام ، من أنه يشمل الأمور التعبّدية التي جاء بها الدّين الإسلامي خاصة ، والتي اصطلحت لها الأسم المذكور . وقلتُ في حينه إن للعبادات خواصها وأقدارها ، على شاكلة ما للأشياء المادية من خواص وأقدار . كما بينت أيضاً تحقق التشابه بينهما من حيث وجود حدّين لكل خاصيّة من خواص العبادات : جانب مفيد ، وجانب ضارّ . وأنه لا تبدو هذه الفوائد والمضارّ ، إلاّ بنتيجة التعامل مع الأمور التعبّدية نفسها ، وعلى شاكلة ما يجري من تعامل مع الأشياء المادية للتوصّل إلى ما فيها من خواص وأقدار . وقد وضحت في حينه أيضاً ، أن مفتاح الاستفادة من فوائد العبادات ، ومفتاح تجنُّب مضارها ، مُضمرٌ في الشروط التي اشترطها الخالق الهادي ، حتى تكون هذه الأمور التعبدّية مقبولة منه تعالى ومثمرةً على صعيد رقي الإنسان المؤمن الروحاني . وان كُلَّ تخلال بالشروط المشروطة والمنصوص عليها في كتاب الله تعالى ، يُعرّض المُتعبَّدَ بها للتضرّر بما فيها من مضار . واشترطتُ هناك شرطاً أساسياً ، وهو ضرورة التّقيُد بحصيلة ملاحظات وتجارب واستنتاجات علماء الأشياء المادية ، إلى جانب الاستهداء بهداية الشّرع المتين . وأشرت ، في حينه ، إلى أن أحكام السعي

والعمل قائمة في الدين الإسلامي الحنيف على استراتيجيّة الفطرة البشرية ، وذلك استناداً إلى عقيدة القضاء والقدر الإيمانية . فمن خلال جميع ما ذكرته آنفاً ، تتضّح لكم معالم علاقة العمل ، بالتقدير الروحي العام .

فمن المعلوم أنّ من لا يؤمن بوجود خالق هذا الكون ، لا يكون مؤمناً بظواهر عمل ربوبيته ، لذلك لا يأبه مثل هذا الإنسان للأمور التي جاء بها الدّين . فهو يتجاهل في سلوكه اليومي كُلّ أمرٍ أو نهيٍ نصت عليه أحكامه .

فالرجل الملحد بالله وبوجوده ، ينحصر تعامله مع الأشياء المادية وحسب . يتعامل مع خواصها وأقدارها على قدر فهمه وعلمه . لذلك نلاحظ تناسب حالته المعيشية وأحوال جسده ، طرداً ، مع مستواه العلمي . بمعنى أنه يعيش على وضع متعلّق بعلمه ، إلى جانب جهده الشخصي .

والذي تبينّ لنا ، من خلال تقصّينا لأحوال هؤلاء ، هو أن احـدهم ، وإن تظاهر بالسّعادة والغنى ، فهو في حقيقة أمره تعيس وفقير ، بينه وبين نفسه . لسبب أساسي ، وهو أنه في صراعٍ دائم مع سؤال تردّده أصداء نفسه ، ليل نهار وهو ، من أين جئت أيّها الإنسان ؟ وإلى أين سترحل ؟ وما هي حقيقة وجودك ، وهل يُعقل أن يكون هذا الكون الفسيح متأتّياً من نفسه ؟ فإن كان كيف وكيف . . . .

هذا التساؤل المتكرر ، الصادر من أعماق نفس كلّ ملحدٍ بالله تعالى ، يدفع صاحبه ليُرجّحَ الإلحاد تارة ، والإيمان تارة أخرى . وتتجلّى هذه الناحية الثانية من خلال حالة الملحد ، وهو يمرّ بمآزق واختناقات . إذ نراه يندفع حينئذ للاعتراف بوجود خالقه لا شعورياً في سلوكه .

وعليه فإن الإنسان الذي لا يؤمن بخالقه ، ولا يتعامل على أساس من إيمانٍ وعملٍ وعُرفان بالله تعالى ، بل نراه مُنكّباً على أشياء المادة ، ومتعاملاً مع خواصها وحدها . فبالرغم من تعامله معها بعقل وعلم مادي محض ، فهو إنسان فقير وتعيس يُرثى لحاله . وإن بدى في ظاهره غنياً وسعيداً .

أما الإنسان المؤمن بالله عزّ وجلّ ، والذي يلتزم بهدايته ، وأحكامه ، والذي يجهد نفسه للتعامل معه وتحصيل عرفانه . إن هذا الإنسان المؤمن يحيا في حقيقة أمره ، وبينه وبين نفسه ، حياة يقينيّةً ، مطمئنّةً ، وبسعادة لا توصف بالالفاظ . ويكون إدراكه للأمور متقدماً على إدراك الملحدين . على اعتبار أنه اطمأن للإجابات البالغة الحجج ، على تساؤلات نفسه ، ومن خلال تعامله مع ربّه ، ولقائه والتعرّف عليه . لذلك فلا تصدر عن مثل هذا المؤمن أعمال ، إلا ويرافقها وثوقٌ تام بنتائجها وعواقبها . ولا تفارق الابتسامة الحلوة شفتيه . فبفرض أن الأسى يتطرقّ إلى نفسه ، فلا يتطّرق إلاّ من باب الأسى على حال عباد الله المحرومين من الإيمان بربهم والتعرّف عليه .

وكُنا علمنا ، عند كلامنا عن الفطرة البشرية ، ان صفات الإنسان الطبيعية سُميّت في اللغة العربية « أخلاقاً » . وقد كانت مهمة الأديان ، هو تحويل هذه الأخلاق الطبيعية ، إلى صفات أو أخلاقٍ عظيمة . لتعود هذه الصفات ينابيع خير وبركةٍ لنوع الإنسان . وقد ثبت تاريخياً أن احلاق محمد رسول الله ﷺ الطبيعية قد بلغت تلك العظمة والسمّو ، فكانت الأسوة الحسنة ، وخيرَ مثل ، على ما نزل الإسلام للقيام به . وهذا هو سرّ مخاطبة الله تعالى لرسوله الكريم ، بقوله تعالى [وإنّك لعلى خُلُقٍ عظيم] . وقد شهدت عائشة رضي الله عنها ، يوم سألوها كيف كان خُلُق رسول الله ، أجابت : كان خُلُقه القرآن .

وقد كان في مهمّة الإسلام حكمة بالغة أن أنزله الله تعالى لخير عباده . فمن خلال تطوير فطرة الإنسان ، يتولّد تجانسٌ حقيقيّ في الصفات ، مع صفات الخالق ، مع الفارق ، ما بين العبودية والألوهية ليصبح هذا التجانس وسيلةً ولُحمْةً ، يتحقق بنتيجتها ، لقاء الإنسان مع خالقه ، ويتشرّف بالتالي بمكالمته ، وتلقّي بشاراته .

على أساسٍ من هذا المُنطلق والفهم ،قلت ان الملحد بربّه ، وإن بدت عليه ، من حيث الظاهر ، سيماء الصّحة والسّعادة ، فما هو سعيد ، بل فقير تعيس ، مقارنةً بالإنسان المؤمن العارف بربه .

ذلك أن المؤمنين ، امتازوا عن هؤلاء ، بأنّهم حقّقوا تجانُساً مع ربّهم ، وصلةً به وتعلُّقاً ، كما حُظوا بالولاية عنده . وهذه سعادة تفوق كلّ سعادة . وهذا غنى يفوق كل غنىً . والسّعادة والغنى هذان يُضافان إلى سعادة المؤمن المتحصّلة عن صحّة جسده وماله .

فالمؤمن والمُلحد ، وإن تساويا على صعيد الصحّة والمال ، وما نتج عنهما من سعادة . لكنّ بينهما تفاوتاً كبيراً في جانبٍ آخر ، وهو جانب جَنْيِ ثمار عقائده وعباداته ، المعتبرة حقائق كونية ثابتة . ويكون المؤمن قد حقّق الهَدف المنشود من صياغة قواه الطبيعية ، على الشكل الفطري التي ولد عنها . ويكون قد سعى وعمل على تحقيقه .

على درب الفطرة ، وتطويرها ، وتحقيق التجانس الصّفاتي مع الخالق ، يجد العاملون ، أنّ ربّهم تنزّل ، فتجلى عليهم بالرؤى الصادقة ، والكشوف الروحية ، والبشارات ، وتلقّي العلوم اللّدنيّة . ويأمر ملائكته لحراستهمْ ، وقهر أعدائهم ، ويكتب الإيمان في قلوبهم ، فيعودون لا خوف عليهم ولا هم يحزنون . ويكون بذلك كلّه في غنىً نفسيٍ ، ولذّات روحية عجيبةٍ ، تفوق لذات الأشياء المادية ، وأطايبها . وهل بإمكاننا بعد هذا كله ، إلاّ أن نقول ما قُلناه ، من أنّ المُلحد ، وإن تبدّى في ظاهره بهيجاً ، إلاّ أنه في قرارة نفسه فقير وتعيس ؟ وأن المؤمن ، بفرض أنه تساوى مع الملحد ، من الناحية المادية ، أو لم يتساوى ، فهو سعيد وغنيّ حقيقي . ألا فاعلموا أيها الأحبّة أن وراء الفروق التي ذكرناها ما بين مؤمن وملحد ، تأتي فعاليّات الأقدار الروحية العامة التي هي أساس ثروة المؤمن على الصعيد الروحي .

وإن مفهوم العمل ، القائم على أساسٍ من هذا الفهم والإدراك ، والنابع من واقعٍ حقيقيّ قد جّربناه ، ومررنا بأطواره ، ومنطلقين من عقيدتنا الإيمانية في القضـاء والقـدر . إن مفهوم العمل هذا لا يقتصر على الأمور التعّبدية وحدها . والتي سميناها واصطلحنا لها اسم التقدير الروحي العام . إنّما يشمل أيضاً العمل على جميع أحكام الدّين الإسلامي ونواهيه ، التي تساعد المؤمن على الوصول إلى مرحلة التحلّي بالأخلاق العظيمة الفاضلة . كأحكام الصدق ، والأمانة ، والكرم ، والشجاعة ، والعدل وسواها من الأحكام . إلى جانب العمل على الأحكام التي تنهى عن الظلم والُفسق والخيانة والكذب والغيبة والنّميمة وسواها من أحكام المنهيات .

والمؤمن إذ يعمل ضمن دائرة الاقدار الروحية العامة ، فهو يعمل ، وهو لا يُهمل معه نُصح العلماء ولا الأطباء ، وفي وقت التزم فيه بهداية السّماء . آخذاً بحُسبانه الشروط الأربعة التي تشكل أساس تطابق عمله مع فطرته ، وهي الشروط التي نصّ عليها قوله تعالى [مُنيبين إليه ، وواتّقوا ، وأقيموا الصلاة ، ولا تكونوا من المُشركين] . هذا وقد كنت فصلت وشرحت هذه الشروط تحت عنوان الفطرة البشرية ، مفهومها وتعريفها ، فليُرجع إليه .

وهكذا ، فإن من واجب المؤمن أن يُجهدَ نفسه في تعلُّم أحكام الدّين وفلسفتها وعلومها . ليساعده ذلك على العمل المثمر في مجال التقدير الروحي العام ، وجنْي الثمار الخيّرة لهذا التقدير ، على صعيد العبادات وأوامر الله ونواهيه . هذه الأقدار الروحية الخيّرة ، الكامنة في العبادات ، كمُون النّار في العود .

فمن لا يفعل ذلك من المؤمنين ، لا يُعدُّ مؤمناً حقيقّياً بقضاء الله وقدره . وإن مثل هذا الإنسان ، يظل بعيداً عن جنْي ثمار هذه الحقيقة الكونية الثابتة المعطاء . على اعتبار أنه يُضيّع أوقاته في التظاهر والتّباهي ، وهو بذلك يُخادع نفسه ، ويظلّ خالي الوفاض .

نتناول الصلاة الإسلامية على سبيل المثال . وننظرُ فيما انطوت عليه من خواص وأقدار . فمن جُملة ما لفت ربّنا نظرنا إليه قوله عزّ وجلّ في كتابه العزيز : [إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر] . فما دلالة لفظي المنكر والفحشاء ؟ .

الفحشاء وهو كل شيء جاوز الحدّ . والرجل الفاحش هو المُعتدي في قوله أو جوابه أو فعله . والفاحشة هي ما أشتدّ قُبحه من الذنوب .

والمُنكر يأتي ضدّ المعروف . فهو الأمر الشديد القُبح ، وما ليس فيه رضى الله تعالى من قول أو فعل .

وخلاصة معاني الفحشاء والمنكر هي :

١ ـ تجاوز حدود الأتزان والاعتدال في القول والجواب والعمل .

٢ ـ اقتراف الذنوب القبيحة ما ليس بها رضاء الله تعالى .

عدم الالتزام بنظام المجتمع وما تعارف عليه النّاس .

وباختصار ظاهر نقول أن الانسان المؤمن الذي يلتزم بصلواته الخمس في يومه ، ولا يُفرّط في عدد ركعاتها ، ولا في قراءاتها وحركاتها وسكناتها . ويصلّي صلواته بخشوع وتضرّع وتدّبر فيما يقرأ ، يستفيد هذا المُصلي من صلواته ، وبصورة لا شعورية ، في تقويم نوازع نفسه ، فتستقيم أقواله وأجوبته وأفعاله ، وتعود مُتّصفةً بصفة الاتزان والاعتدال . ويساعده ذلك على تجنب معصيته لخالقه ، ويُبرزُ في مُجتمعه كمواطنٍ شريف مُتّزن ، بعيدٍ عن الاخلال بنظام مُجتمعه . وبما تعارف عليه .

فإن تفحصّنا مُجتمعات المسلمين المُعاصرين . فهل يُعقل أن يصلوا إلى ما وصل حالهم إليه ، لو كانوا يتعاملون مع أقدار عباداتهم وأوامر ربّهم ونواهيه تعاملاً صحيحاً ، وبالشروط التي بيّنها كتاب الله العزيز ؟ .

ونحن بين أمرين لا ثالث لهما : إما أن [إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر] هو قول مغلوط ، والعياذ بالله من ذلك . فما للصلاة من خواص وأقدار كما بينتها هذه الألفاظ . وإما أن المسلمين يُصلّون صلاة غير مستوفية الأحكام والشروط ، لذلك لا يستفيدون من صلواتهم شيئاً ممّا تضمنته هذه الآية الكريمة المذكورة أعلاه . بل وعادت عليهم صلواتهم وبالاً عليهم وعلى سُمعة دينهم الإسلامي . وبالفاظ أخرى نقول إن عامة المسلمين يُصلّون صلاة تقليدية ، خالية من الرّوح ، لذلك لا نلاحظهم يجنون من صلواتهم إلا خاصيّة الضّرر والإضرار . فلا يجنون من صلواتهم قدراً روحياً مفيداً .

لقد داومت على صلواتي ، ومنذ نعومة أظفاري ، وبفضل خاص من ربي . فدلّتني تجربتي الشّخصية على أن للصلاة أقداراً معطاءة مدهشة حقّاً . فكيف بي والحالة هذه لا أشهد ولا أقول على ما في الصلاة الإسلامية من أقدار وخواص ، خصوصاً وأني مُلتزم بعقيدة القضاء والقدر الإيمانية كما جاء بها الإسلام ؟ .

ويكفينا أن نعود إلى حياة محمد رسول الله وخاتم النبيين ، وإلى حياة أصحابه الكرام ، لنتّعظ بما أحرزوه من تطور وتبدّل على صعيد أقوالهم وأجوبتهم وأعمالهم وعلى صعيد مواطنيتهم الصّالحة ، وصلتهم بربّهم ، وما تلقّوه من ربهم من نُصرةٍ وتأييد مُعجزين .

ومن واجبنا ، ونحن نتحدث عن علاقة العمل بالتقدير الروحي العام ، أن ننكّب على دراسة فلسفة العبادات وما في ذلك كله من حِكمٍ ومواعظ وفوائد . على شاكلة انكباب علماء المادة عند تفحصّهم للمواد وما فيها من خواص ومنافع .

ومن واجبنا أن نحيط بشروط التعامل مع العبادات ، فُنلِمُّ بها ، ونتعامل مع العبادات على أساسها ، على شاكلة ما يفعله علماء المواد على هذا الصعّيد خصوصاًعند تعاملهم مع المادة والمواد .

فمن واجبنا أن نلتزم بعباداتنا وأوامر ربّنا ونواهيه على الأساس الذي قدمناه . ذلك أن الصلاة مثلاً اشُتقّ لفظها من الصّلة أو الإصطلاء . فبها تتحقق الصّلة بالخالق ، كما أن بها يتحقق الاستدفاء برحمته عز وجل .

فمن واجبنا أن نسعى لنكسب على صعيد المادة والمواد ، ملتزمين في ذلك بحصيلة علم العلماء وهداية شرع السّماء . كما أن من واجبنا أن نعمل الصالحات على صعيد العبادات وأوامر الله ونواهيه ، ملتزمين في ذلك بحصيلة علم العلماء وهداية شرع السماء . فهذا هو سبيل الاستفادة من الأقدار الكونية العامة والأقدار الروحية العامة ، سواءً بسواء .

هذه هي علاقة العمل الصالح بالتقدير الروحي العام . فهي نفس العلاقة ما بين الكسب والتقدير الكوني العام . ذلك أن الإنسان في حقيقة أمره مُحتاج إلى غذاء ماديّ ، كما هو محتاج إلى غذاء روحي ، وفي آن واحد .

فبالغذاء المادي ، يحفظ الإنسان جسده من الهلاك ، فيديم الصّحة إلى أجل معلوم . وبالغذاء الروحي يحفظ الإنسان قواه الطبيعية وصفاته ، فينميّها ويطوّرها ، لتصبح قوى أخلاقية عظيمة . فهي التي كُتب لها أن تدوم .

فقد كُتب للجسد أن يحيا عقوداً معدودة من الزمان . ومن ثم يعود إلى التراب الذي نشأ منه ، وتنقلب ذراته تُراباً تذروها الرياح .

بينما كُتب لقوى الإنسان الطبيعية أن تظلّ خالدة ، حتى وبعد أن يبلغ جسدها مرحلة الفناء .

ويبدأ معنا هنا موضوع جديد لا محلّ للكلام فيه .

❊ ❊ ❊

تحديد علاقة العمل بالتقدير الروحي الخاص

رأينا ، عند الكلام على التقدير الروحي الخاص ، كيف أن ظاهرة إخفاء الله تعالى وجهه عن عباده ، كانت في منتهى الشدّة على مستوى التقدير الكوني العام . وأخذت هذه الشدّة في الخفاء تقلّ تدريجياً في التقادير الأخرى ، حتى بلغت مُنتهى الشفافية على صعيد التقدير الروحي الخاص . بسبب أن تجارب المؤمن الروحية وظواهر تعامله مع ربّه ، تثبت له وجود خالقه وربّه على وجه اليقين ، حيث يتبينّ معالم فوران رحمة الله على عباده ، ولهفته عليهم ، وعلى مصيرهم ، كما يثبت له أنّه مالك الملك ، وأن بيده ملكوت كلّ شيء ، وأنه فعّال لما يريد .

وسبق أن قلت عند الكلام عن التقدير الروحي الخاص أن الله هو ملك الملوك . وأن عطاءاته جلّ شأنه لا تُضاهيها عطاءات من دونه ، ولا يخالطها حبّ التّشوق والظهور . بل إن عطاءاته تتأتى عن كونه إلهاً حكيماً وعليماً .

وحددت الأمر هناك فقلت إن التقدير الروحي الخاص متعلّق بالفضل الإلهي الخاص وما يلحقه من عطايا وهبات ، تهدف إلى تأمين مصلحة المؤمن ، وتطوره الروحاني . كما لفتُ الأنظار إلى القانون القدري ، الذي تعرّضتْ لذكره الآية من سورة آل عمران ، والذي أتى على شرح حقيقة التقدير الروحي الخاص ، وحدّد دائرة عمله .

وقلت هناك حرفياً إن تقادير الله الخاصة قد نهضت « بأوسع الأدوار على طريق تمدين النوع البشري ، وتحضيره وتثقيفه وتعليمه والمحافظة عليه ،

وتسخير كل شيء لمصلحته وخدمته . كما نهضت بأوسع الأدوار على طريق تأهيل النوع البشري وإعداده لنيل قرب خالقه ، ووضع أقدامه على طريق الخلود » .

وما دُمنا قد علمنا أن مجال التقدير الروحي الخاص هو العبادات وأوامر الله ونواهيه . فقد دلّنا هذا العلم على موضوع العلم وعلى علاقته بالتقدير الروحي الخاص بصورة آليّة . وهو أن نعمل الصالحات احتساباً لله تعالى ، متوكّلين عليه عزَّ وجلَّ ، نابِذينَ كل خوف من الشيطان ، من أفئدتنا . وأن نعمل برباطة جأش وثبات .

أن يتصّف عملنا الصالح بهذه الصفات ، على الخصوص عند الشدائد والمآزق والضائعات . فلا نخشى الشيطان ، بل نخشى الله وكيلنا ومعبودنا . فإن كان هذا شأننا ، نجذب الفضل الإلهي أو التقدير الروحي الخاص . ويتجلّى علينا حينئذ وجه ربّنا بشفافيةٍ تكاد لا تُذكر . وهذه أمور أفضنا فيها في حينه ، فليرجع إليها .

والمهم من ذلك كله أن نعلم أنه لا يجوز للعبد المؤمن ، على صعيد التقدير الروحي الخاص أن يهمل العمل ويقعُدَ عنه . لا ، بل من واجبه أن يزداد اندفاعاً في عمل النوافل والأذكار ، متجاوزاً الحدّ الأدنى المطلوب منه على مستوى التقدير الروحي العام .

ولقد كان لنا ، أسوة حسنة ، في شخص محمد رسول الله ﷺ . فقد كان عليه السّلام يقوم ليله متهّجداً ، ومتعبّداً ، ومتوسلاً ، ومتضرّعاً . فلما اندهش صحابته لحاله وسألوه لِمَ يُجهد نفسه في التّعبد كل هذا الإجهاد ، وهو الموعود بالجنّة ، وإمام الناجين ؟ أجابهم إجابة المحبّ الولهان (أفلا أكون عبداً شكوراً ؟) وفي إجابته يكمن سرّ علاقة العمل الصالح ، بموضوع التقدير الروحي الخاص . فلا يحتاج امرؤ بعده إلى زيادة إيضاح .

ولا بُدّ لي من التنويه والإشارة في هذا المقام . وقبل الانتقال من موضوع روابط العمل بالتقادير الأربع التي ذكرناها . إلى أن الأقدار الروحية ، بنوعيها العام والخاص ، لا تؤتي أُكُلَها وثمارها ، إلا في ظلّ نظام الخلافة الرّوحي ، وليس السّياسي . لأن من يطلب هذه الثمار خارج هذا الإطار يُحبطُ الله أعماله ، على اعتباره مُنتحلاً وليس أصيلاً .

ذلك ، أن الله تعالى ربط أمر طاعته ، بإطاعة رسوله وإطاعة أولي الأمر ، على حسب ما ورد في الآية الستين من سورة النساء ، وهو قوله تعالى : [أطيعوا الله ، وأطيعوا الرسول ، وأولي الأمر منكم] .

فأولي الأمر هم من ملكوا حقّ الأمر والنهي على المؤمن ، ومن بيدهم زمام الأمور . وأولوا الأمر ، في حقيقة الأمر ، هم فئتان من القياديّين : أولي أمرٍ سياسيون . وأولي أمرٍ روحيون . فالسّياسيون منهم هم الحُكّام الزمنيّون ، الذين يترأسون الهرم السياسي في كل قطر من الأقطار . والروحيّون منهم هم الأنبياء والمرسلون وخلفاؤهم الروحيّون . وهم من يمثّلون نظام الخلافة الرّوحي في كل زمان ومكان . وهؤلاء هم الّذين وردت الإشارة إليهم ، في الآية السّابعة والخمسين من سورة النّور ، وهو قوله تعالى : [وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ، ليَستخلفنّهم في الأرض ، كما استخلف الذين من قبلهم ، وليُمكنّن لهم دينهم الذي ارتضى لهم ، وليُبدّلنهم من بعد خوفهم أمناً ، يعبدونني لا يشركون بي شيئاً ، ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون] . وإلى هذه الحقيقة ، أشار رسول الله ﷺ بقوله : (من مات ولم يعرف إمام زمانه ، مات ميتةً جاهلية) . وفي رواية (من مات وليس في يده بيعة لإمام ، مات ميتة جاهلية) .

وعليه فإنّ العبادات والطّاعات ، مرتبطة أصلاً بنظام الخلافة الرّوحي . هذا الإطار الذي تدور في فلكه التقادير الروحيّة العامة ، والتقادير الروحية

الخاصة .. وإن أفضال التقادير الرّوحية الخَاصة ، هي العلامة الدالّة على سلامة الرّابطة المذكورة .

وإن كل تفريقٍ ما بين العبادات والطاعات وبين هذا النظام الروحي ، لا بُدَّ أن يجردّ هذه الأقدار الروحية من خواصها وأقدارها ، وتعود جوفاء لا روح وراءها .

فإن قال امرؤ بغير ما ذكرناه ، يختلط الحابل بالنّابل . فاليهودي يصلي ويصوم ، والمسيحي يصلي ويصوم ، والبوذي يصلي ويصوم ، والمسلم يصلّي ويصوم . فهذه جميعها أشجار . ولا قيمة للشجرة الواحدة ، المُتحطّبة التي لا تعطى صاحبها الأثمار الروحية الموعودة .

* * *

الفصل السّابع

القضـاء والقـدر
حقيقة كونية ثابتة

ممّا يلفت النظر هو أن المسلم عندما يقول ويُعلن أن القضاء والقدر خيره وشرّه من الله تعالى . وأن هذا الاعتقاد هو أحد عقائده الإيمانية ، ومُنطلقاته الدّينية . وأن عقيدة القضـاء والقـدر هذه هي حقيقة كونية ثابتة بالحجّة والبرهان . يُلاحظ أن هناك من يسارع ليتّهم الدّين الإسلامي أنه يدعو معتنقيه ، أن يعتنقوا مُسلّماتٍ غيبيّة مجرّدة عن أي حقيقة أو دليل . فهؤلاء المتسرّعون ينظرون إلى هذا المُنطلق الإيماني الإسلامي على أنه مُعتقد غير مُستساغ ، في عصر العلم الذي لا يتقبّل المثّقف خلاله أيّة عقيدة لا يدعمها دليل ، ولا يقوم عليها بُرهان .

وتتّبعت ، ما حبّرته أقلام هذه الفئة من الناس ، بتؤدة وتعمّق . وأدركت أن مبعث تهجُّمهم المذكور ، لا يتأتّى عن تعمّق الواحد منهم في دراسة الإسلام وما جاء به من عقائد وتعاليم . بل ينبع عن ظنّ فاسد هيمن على مُخيلتهم ، وهو أن الدين بصورة عامة ، لا يقوم أصلاً إلاّ على مسلمات غيبية وقلبيّة ، لا تمت إلى الفكر والبرهان بصلة من الصلات .

فلما تعمّقت في بحثي واستقصيت جذور هذا الظنّ الفاسد ، اتضّح لي أن انطباع هذه الفئة من الناس ، حول الدين ، تأتّى لهم من جرّاء ما تركته اليهودية والمسيحية في أذهانهم من انطباعات . ذلك بسبب أن المسيحية مُنتشرة في البلاد المتقدمة علمياً ، على نطاقٍ واسع جدّاً . وبسبب أن « كنيسة القرون الوسطى » أعطت اتباعها صوراً مشوّهة عن الإسلام وتعاليمه ، فصورته في أعينهم أنه دين

ظُلم وجور وتعّسف وسفك دماء ، وانسياق وراء الشهوات ، وتتنافى تعاليمه مع روح المحبّة والسلام .

هذه الحقيقة المؤسفة ، لم تفطن لها جمهرة المسلمين ، فعادت هؤلاء المُغرَّرِ بهم ، ولم تركّز على توعيتهم بروح الموعظة الحسنة ، والتطبيق العملي .

إن « كنيسة القرون الوسطى » بلغت في معاداتها للإسلام شأواً كبيراً . هذه العداوة التي لا زالت البشرية تحصُدُ آثارها حتى أيامّنا هذه . فكان بينها وبين الإسلام ما صنع الحدّاد على حدّ قول المثل السائد .

وقليلون هم الذين تحرّروا من تعصّبهم المقيت ، فأقرّوا صراحة أن الإسلام لم ينتشر بحدّ السّيف . بل تقبّله الناس طواعية بوسيلة الحُجّة والإقناع .

وأنَّ كل من طالع تاريخ صدر الإسلام ، وسِيَرَ أوائل المسلمين الّذين سبقوا في اعتناق الدين الإسلامي وتعاليمه دستوراً لحياتهم ، لا بدّ وقد علم أنّ السّباقين إلى الإسلام ، تقبّلوه عن قناعة وحُجّة وبرهان . ومن البديهي أن يكون قد اطلّع أيضاً على أخبار الظلم والاضطهاد ، الذي أذاقه مكذبوا الإسلام ، هذه الفئة السّباقة من المؤمنين من أهل مكة . حتى اضطروا كثيرين منهم للهجرة إلى الحبشة ، كما هو معلوم تاريخياً . وهل يهجر إنسان موطنه ، ومسقط رأسه ، ويخلف وراءه أهله وصحبه ، لو لم تكن قد ضاقت به السُّبل ، وحملته على ذلك محنةٌ لا تُطاق ، وشدّة لا تُحتمل ، بحالٍ من الأحوال ؟ .

ثم إن الحروب والمعارك التي خاضها المسلمون في وجه أعداء الله من المشركين ، بعد أن قامت للمسلمين حكومة في المدينة المُنوّرة ، من الثابت تاريخياً أن المسلمين لم يكونوا هم البادئين فيها . بل باشر تلك الحرب أعداؤهم من المشركين . وهذا أمرٌ معروف أيضاً لا جدال فيه .

فمعركة بدرٍ الكبرى على سبيل المثال ، وهي أولى المعارك بين الطرفين ، قد ثبت أيضاً أن المسلمين لم يكونوا قد بيّتوا لها ، ولا كانوا البادئين بها ، وإلاّ

فلكانوا استعدوا لتلك الموقعة عسكرياً ، ولكانوا أخذوا لها عُدّتها قبل توجّههم إلى ساحة المعركة .

ثم إن من الثابت تاريخياً ، أن حروب المسلمين ، في مواجهة الفرس والرومان ابتدأها الفرس والرومان أنفسهم ، من خلال تحرّشاتهم المستمرّة ، وقتلهم لفئاتٍ من المسلمين . وهم الذين كانوا مُستهينين بالعرب جميعهم أصلاً . فقد هالهم اتّحاد العرب وتوحّدهم ، تحت قيادة سياسية وروحية واحدة ، وهجرهم لفُرقتهم واقتتالهم فيما بينهم ، الأمر الذي لم يكونوا ليتصوّرونه ، ولا ليحتملُونه ، لاعتبارهم إيّاه خطراً داهماً ، هدّد كيانهم ، وحدودهم ، ومُستعمراتهم التي اتخذوها في آسيا والشرق الأوسط ، وشمالي أفريقيا وغيرها ، وهذا الأمر دفعهم إلى محاولة ضرب هذه القوة العربيّة الإسلامية في مهدها . فأشعلوا نار الحرب مع المسلمين الّذين لم يفكّروا ، فيما فكّر به هؤلاء ، ولا كانت لهم نيّة الفتح والتوّسع عسكرياً .

وقدّر الله تعالى أن يخسر الفرس والرومان جميع معاركهم التي خاضوها مع العرب المسلمين . وظل هؤلاء الأعداء يعاودون الاعتداء والهجوم . وقدّر الله تعالى أن يظلّوا على خُسرانهم لكل هجوم يشنّونه . حتى انتهى الأمر لتداعي مملكتي كسرى وقيصر ، من جرّاء هذا العناد . ومن جرّاء غفلتهم عن القانون القدري الكوني الخاص المُتخذ من قبل الله تعالى ، حِمايةً لرسله الكرام ، والذي نصّ عليه قوله عز وجل [كتب الله لأغلبنَّ أنا ورسلي ، إن الله قويٌّ عزيز] .

فلو أن هاتين الدّولتين العظيمتين ، لم تخشيا جانب العرب المسلمين ، ولم تستجيبا لتحريضات ودسائس اليهود ، ولم تبادئا المسلمين العداء ، لكان قد تغيّر وجه التاريخ .

ثم إنهم بعد أن بادؤوا بالعداوة والاستفزاز . فخسروا معاركهم الأولى . فلو أنهم جنحوا آنذاك للسّلم ، لكان قد جنح لها العرب المسلمون أيضاً . نزولاً عند قول ربّهم تعالى [وإن جنحوا للسّلم ، فاجنح لها ، وتوكّل على الله ،

إنّه هو السميع العليم ، وإن يُريدوا أن يخدعوك ، فإن حسبَكَ الله ، هو الذي أيّدك بنصره وبالمؤمنين ، وألّف بين قلوبهم ، لو أنفقت ما في الأرض جميعاً ، ما ألفّت بين قلوبهم ، ولكن الله ألّف بينهم ، إنّه عزيز حكيم] الأنفال ٦١ - ٦٣ . لكنّ الفرس والرّومان لم يفعلوا هذه أيضاً . لذلك آل الأمر إلى ما آل إليه .

والمهم ممّا ذكرناه هو أن نعلم أن الإسلام لا يدعو أحداً من النّاس ليؤمن به ، ويتّخذه ديناً له ، عن غير قناعة ودليل . بل يدعوه إلى الاعتقاد بتعاليم ومعتقداتٍ لحمتُها الحجة والبرهان ، وسُداها الملاحظة والتجربة والاستنتاج ، بأسلوب علمي .

فلكي توقنوا صحّة ما ذكرت وادّعيت ، تعالوا أصغوا معي بأسماعكم لهذا البيان القرآني العظيم من الآية ١٧٤ من سورة النّساء ، عند قوله تعالى : [يا أيّها الناس قد جاءكم بُرهانٌ من ربّكم ، وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً . فأمّا الذين آمنوا بالله ، واعتصموا به ، فسيدخُلهم في رحمةٍ منه ، وفضلٍ ويهديهم إليه صراطاً مستقيماً] . أوَلَمْ يخاطب الله عز وجل هنا الناس قاطبة ، من خلال إيراده لفظ [الناس] مُعرّفاً بالألف واللام . فلم يختص العرب وحدهم في هذا الخطاب . وليُشعر بهذا الخطاب كافة الناس أنّ الإسلام دين عالميّ الصّبغة .

ثم أو لم نلاحظه سبحانه وتعالى كيف أطلق كلمة [بُرهان] في الآية على جميع ما أنزله على رسوله الكريم من تعاليم ومعتقدات ؟ أو ليست كلمة (بُرهان) قد أوردت ، إلاّ دلالة على أن الدين الإسلامي ، أساسه العلم والحُجّة والبرهان ؟ حتى . أن هذا الدّين ، من هذه الجهة قد استحقّ أن يُسمى [برهان] بكليته ؟ .

ثم أو لم يقل تعالى [بُرهان من ربكّم] . والربّ في اللغة العربية هو الذي يطور الشيء حالاً بعد حال حتى يصل به حدّ التمام . (مفردات الراغب) بمعنى

أن قد أنزل هذا الدين [ربّكم] الآخذ على نفسه مسؤولية تطوير عباده ، باعتباره هو خالقهم .

ثم أوَ لَم يضف سبحانه وتعالى قوله [وأنزلنا إليكم نوراً مُبيناً] ؟ فالواو العاطفة هنا دلّت على التغّاير . أي أن هذا الدين العالمي ، هو إضافة إلى أنه أسّس على العلم والحجّة والاقناع ، قد كان [نوراً مبيناً] أيضاً . فهو (نور) والنّور ، يخرجُ الإنسان بوسيلته ، من الظلمات إلى النور حتى ولو كانت هذه الظلمات مادية أو غير مادية . وهو سبحانه وتعالى حين أضاف للنور صفة (مُبيناً) ، فليوضّح أن تعاليم هذا الدّين تحمل معها حُججها وبراهينها ، وليست هي بعقائد إيمانية يُطالب المرء بالالتزام بها على أنّها مُجّرد مُسْلمات إيمانية . بل يطالبه بها أن يعتنقها عن تحقيق وقناعة من حجة وبرهان . وهذه هي دلالة قوله تعالى [نوراً مبيناً] .

وقد أضاف سبحانه وتعلى على ذلك قوله تعالى [فأما الذين آمنوا بالله] أي أمّا الذين أقّروا بوجوده تعالى عن قناعة ، قلباً وقالباً . وأضاف [واعتصموا به] أي تمسّكوا به ، والتجؤوا إليه ، ولزموه . على اعتبار دلالة فعل « اعتصم » على الأمور الثلاثة المذكورة . [واعتصموا به] يعني تبعاً للمعاني المذكورة . أن الذي ينضّم إلى جماعة المؤمنين ، يتوجّب عليه :

١ ـ التمسّك عملياً بأهداب تعاليم هذا الدّين .
٢ ـ أن يثبت صدق إيمانه بوحدانية الله ، فلا يلتجىء في المُلمّات إلاّ إليه تعالى .
٣ ـ وأن يلتزم بهذا الخط الإيماني ما دام حيّاً .

فمن خلال هذه الدّلالات ، تنفتح دلالات الآية الكريمة هذه على موضوع عقيدة القضـاء والقـدر موضوع بحثنا . وهذه الآية الكريمة يفسّرها قوله تعالى في مقام آخر من سورة الطلاق ، وهو قوله تعالى [ومن يتّق الله يجعل له مَخْرجاً ، ويرزُقْه من حيث لا يحتسب ، ومن يتوكّل على الله فهو حسبه ، إن الله بالغُ أمره ، قد جعلَ الله لكّل شيء قدراً] .

وهل يعتصم امرؤ بشيء ، إلا إذا وجد فيه سنداً له وعضُداً ؟ فهذا هو معنى [واعتصموا به] أو [ومن يتوكل على الله فهو حسبه] أي أن الله هو سند المعتصم به والمتوكّل عليه . ذلك أن من يتوكل على الله تعالى ، معتقداً . بجميع ما لله من قُدُرات ، لا يُخيّب الله ظنّه الحسن فيه ، ويتخذّ إثر ذلك قراراً قدرياً خاصاً لصالح عبده الذي اعتصم به وتوكّل عليه . ولا بدّ لله تعالى أن يُحقّق قراره القدري الذي اتخذه . وهذا ما عبر عنه بقوله [إن الله بالغ أمره] . أي لا تستطيع قوة في الأرض ولا في السّماء الحيلولة بين الله وتنفيذه لقراره . وأضاف [قد جعل الله لكلّ شيء قدراً] بمعنى وإن كان القرار الذي يتّخذه ربّنا تعالى ، هو من باب [كن فيكون] ، إلاّ أن هذا لا ينفي أن يحتاج تنفيذه إلى فترة من الزمان طالت أو قصرت . فهو قرار إلهيّ نافذ من حيث النتيجة . إلى هذا المعنى جاءت دلالة كلمة [قدراً] .

هذا وإن (الاعتصام بالله) بدلالاته اللغوية ، لا يُقدم عليها إلاّ الإنسان الذي آمن عن قناعة تدعمها حجة وبُرهان . وهل يُعقل أن يُطالب الدين الإسلامّي المؤمنين ، مثل هذه المُطالبات ، لو كان هذا الدّين قد أقام تعاليمه وعقائده على مجّرد مسلّمات إيمانية بعيدة عن البرهان والدليل العلميّ ؟ .

ولا أقف بكم عند هذا الحدّ من البيان . بل انتقل إلى جانب أهمّ ، وهو جانب التجربة كأداة علمية أيضاً . فقد رأيناه سبحانه وتعالى ، ينبّه في الآية التي أوردناها ، إلى أنه خبّأ للمؤمنين الذين يجربّون الاعتصام به ، والتوكل عليه ، جُملةً من الحوافز والأُعطيات ، أجملها بقوله تعالى [فسيدخلهم في رحمةٍ منه ، وفضلٍ ويهديهم إليه صراطاً مستقيماً] . وهذه الحوافز والأعطيات المنصوص عليها في هذه الآية الكريمة ، هي ما يلي ذكره :

أولاً - [فسيدخلهم في رحمةٍ منه] ورحمة معناها في اللغة الرقة والتعطف والمغفرة ، والعطاء أكثر من الاستحقاق . تقول رحمه بمعنى رقّ له وتعطّف وغفر . والرحمة هي إيصال الخير ودفع الشرّ . فمعنى [سيدخلهم في

رحمة منه] كحافز وانعام : سيرقّ لهم ويتعطّف عليهم ويغفر لهم زلاتهم في جميع الحالات ، ويعطيهم أكثر مما يستحقّون من خيرات ، ويدفع عنهم كلّ شرّ . وقد علّمنا جل شأنه دعاء : [وقل رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين] للحصول على هذا الحافز والإنعام . وما دام قد ورد لفظ [رحمة] في الآية مطلقاً غير مخصص ، فقد دلّ على شمول وتعميم للرحمة بجميع أشكالها وأنواعها وطرق تحقّقها .

ثانياً ـ [وفضل] والفضل في اللغة هو الإحسان بلا بدل ولا سبب . ولا يكون الفضل إلا في الخير ـ ويستعمل لمطلق النّفع . وما دام قد ورد لفظ [وفضل] مطلقاً غير مقيد ، ففيه الدلالة على شمول وتعميم أيضاً . وكأنه تعالى يعد المؤمن باحسانات لا سبب ولا داعي ظاهر لها . ويشمله بنفع غير مقيّد بقيود .

ثالثاً ـ [ويهديهم إليه صراطاً مستقيماً] وهذا حافز إلهي ثالث ، وهو الأهم بين جميع هذه الحوافز . ودلالته أنه جلّ شأنه سيعرّف المؤمن الصادق في إيمانه ، على نفسه تعالى . فيوصله « إليه » بمعنى يشرّفه بقربه وعرفانه وكلامه المقدس وبأقصر الطّرق والأساليب . على اعتبار أن المستقيم هو أقلّ مسافة بين نُقطتين .

وأن في هذا الحافزّ حثّ للمؤمن على السّعي للفوز بهذه النعمة العُظمى التي لا تعادلها نعمة . وإن دعاء سورة الفاتحة [اهدنا الصراط المستقيم] إن هو إلاّ للحثّ على تحصيل الحافز الثالث الذي ذكرناه . وقد فسّر تعالى زمرة المنعم عليهم في مقام آخر من كتابه وهو قوله تعالى [ومن يُطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم ، من النبيّين والصّديقين والشهداء والصالحين ، وحسُن أولئك رفيقاً] .

وعلينا أن نعمل فكرنا في دلالة الجار والمجرور (إليه) ، وأن الخطاب في الآية مُوجّه إلى المؤمنين الذين آمنوا بربهم ، وسلكوا سبيله وطبّقوا تعاليمه وأحكامه . فهو سبحانه وتعالى ، من خلال (إليه) نبّههم إلى أن مجرد الإيمان والعمل لا يكفي ، بل لابدّ من السّعي للتقرّب منه جلّ شأنه والتّعرف عليه . وهذا ما أشار إليه تعالى من خلال قوله [صراطاً مستقيماً] وهذا الصراط المستقيم يأتي بعد مرحلة الإيمان والعمل ، وليس قبلها ، مما لا مجال للتفصيل فيه ، في هذا المقام ، وما دعاء الفاتحة إلاّ أداة للحصول على ما ذكرت . وبامكان القارىء العودة إلى كتابي (الإسلام إيمان وعمل وعرفان) وهو سيصدر قريباً بإذن الله تعالى .

فأنعموا النظر في دلالات هذه الآية الكريمة ، معدودة الألفاظ ، الشاملة وكثيرة الوعود والحوافز . وأنكم لتجدون أن المؤمنين الذين صدقوا الله في إيمانهم ، وجدوا ما وعدهم ربّهم حقّاً . وقطفوا ثمار هذه الحوافز والوعود من خلال تجاربهم الإيمانية . ولذلك رأيتم صحابة رسول الله ، رضوان الله عليهم أجمعين ، تسابقوا في طلب الشهادة والموت في سبيل الله ، تلبيةً واستجابةً واذعاناً وطواعية ، تلفت الأنظار .

فلولا أن وجدوا ثمار هذه الوعود فعلاً وحقيقةً ، ولو لا أن تلقّوا ما وعدهم ربهم من خلال هذه الحوافز بأنفسهم ، فأنّى لهم أن يستميتوا هذه الاستماتة ، فيضحّوا بالغالي والرّخيص ؟ فتفكّروا يا أولي الألباب .

على هذه الصورة ، تدركون منزلة الحجّة والبرهان ، والطريقة العلمية في تعاليم الإسلام . كما تدركون أن الإسلام ما أقام معتقداته على مُسلَّمات إيمانية ، بل على دعامة قوية لا تتزلزل من الحجج والبراهين الدامغة .

ألا ، لقد أعلن الإسلام ، ومنذ اللحظة الأولى من ظهوره ، أن الله موجود وهو خالق هذا الكون ، وهو رب العالمين . وأن ربوبيّته تتدخّل في

الصغيرة والكبيرة من شؤون هذا الغالم . من منطلق ملكيته وقدراته التي لا تُحد ، وواسع علمه وحكمته .

والمؤمن بالله تعالى ، الذي أسلم له قياده ، يقول أُؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشرّه من الله تعالى . فهو لا ينطلق في إيمانياته هذه من مسلّمات لا أساس لها . بل ينطلق من إيمانيات وحقائق كونية ثابتة ، قام على صحّتها الدليل والبرهان العلمي . وأضحت هذه في نظر المؤمن محصّلات إيمانية ، لا يتطّرق إليها الشك من بعد ، وما هي في نظره مجرّد مسلمات قلبيّة .

إن الإيمانيات التي عدّدناها ، هي في مُعتقدنا حقائق كونية ثابتة ، لا سبيل لعاقل مفكّر إلى إنكارها . وهي في مجموعها تشكّل الأساس والايديولوجية التي قامت عليها تعاليم الدين الإسلامي وأحكامه . وأنّ كل إيمانية من هذه الإيمانيات تؤلّف نهراً عظيماً مستقلاً في حدّ ذاته . وتصبُّ جميع كنوز هذه الأنهار الإيمانية مجتمعة في بحر الإسلام العظيم . على اعتبار أن الإيمانيات ينابيع دفّاقة ثرّة ، ذات عطاء مستمّر . وإن جميع تعاليم الإسلام تنهل من هذه الينابيع الرقراقة الصافية العذبة المذاق .

هذه هي منزلة العقائد الإيمانية في ديننا الإسلام . وإنها لحقائق كونية ثابتة بالدليل العلمي ، وبالحجة القاطعة والبرهان السّاطع ، الجليّ ، البيّن .

فنحن المؤمنين ، لم نؤمن بوجود خالقنا عن طريق التسّليم والتقليد المجرّد . بل بذريعة الحجة والبرهان والدليل والتجارب الذّاتية . بهذه الطريقة ، وهذا الأسلوب ، تأتّى إيماننا بجميع إيمانياتنا ومعتقداتنا . هذه الإيمانيات الستة ، وآخرها عقيدة القضاء والقدر التي هي موضوع كتابنا هذا ، ومحور بحثنا وبياننا .

عندما يقول المؤمن إنه يؤمن بالقدر خيره وشرّه من الله تعالى ، فهو يعني بألفاظ أخرى أنه قد ثبت لديه ، بجميع وسائل الإثبات ، أن هذا العالم المادي قام على أقدار أي خواص ، وقوانين طبيعية . وأن أقدار هذا العالم وخواصه وقوانينه ، لا تملك أيّة استقلالية ذاتية ، بل يُهيمنُ عليها خالق هذا الكون ، ومُبدعه ، والقادر على تغيير مُجريات أموره كيفما شاء . وهو جلّ شأنه قد سنّ لهذا الأمر قوانين خاصة به أيضاً . حتى وأنه قادر على سلب الأشياء خواصها وأقدارها .

وتتجلّى معالم عقيدة القضاء والقدر الإيمانية في خمسة أمور رئيسية :

١ ـ يقوم عالمنا على أربعة أنواع من التقادير الإلهية أو خواص الأشياء وهو أمر سبق أن بحثناه ووضّحناه .

٢ ـ وأن عالمنا مخلوق ، وخالقه مُهيمن على أقداره هيمنةً تامة ، ضمن نواميس كونية عامة وخاصة ، سنّها ، لتسيير هذا العالم ، وإبقائه تحت هيمنته تعالى . وقد سبق أن شرحنا ذلك الأمر أيضاً .

٣ ـ وانشيء عالمنا على أساس وفلسفة اعتباره عالم ابتلاء وامتحان . الأمر الذي استدعى خفاء وجه الخالق ، إفساحاً المجال أمام المخلوق للبحث والسعي والعمل ، وحتى يستحق جزاءً أو عقاباً .

٤ ـ وأن مدار كسب المؤمن وعمله لا يتجاوز نطاق الاستفادة من هذه الأقدار أو الخواص ، وبغاية التّعرف على الخالق ، ونيل قربه ورضاه . وقد قامت أحكام السعي والعمل على ايديولوجيه فطرة الإنسان وقواه الطبيعية .

٥ ـ وأن الله جلّ شأنه هو الحيّ القيّوم الذي أنزل الكتب السماوية ، وبعث الرّسل ، وهو الولّي ، وهو النصيّر .

فيما تعلّق بالأمر الأول وأقسام تقاديره الأربعة . فقد اصطلحنا على تسمية أول قسم منها اسم التقدير الكوني العام . وقلنا إنه يعني خواص الأشياء وقوانينها التي ثبت وجودها بطريق علمي .

فمن جانبنا ، نحن لا نختلف مع علماء المادة بشأن هذه الخواص وقوانينها ، إلاّ في نُقطتين تأتّتا عن نظرتنا الموضوعية للخواص . وأول هاتين النّقطتين نظرتنا إلى الخواص من حيث كونها مُفَوّضٌ إليها آثارها من خالقها . وأن هذه الآثار ليست ذاتية مستقلّةً عن إرادة الخالق ومشيئته . وثاني هاتين

النقطتين أننا نمتنع عن استعمال بعض الأشياء المادية لتأثيرها السلبيّ في أخلاق الإنسان وصفاته الطبيعيّة . وقد دلّنا على سلبياتها الممنوعة ، تعليم القرآن الكريم . كتحريم احتساء الخمر وتحريم أكل لحم الخنزير ، وما إلى ذلك . ونحن لا ننتهي عن هذه الأطعمة والمشروبات إلا عن قناعة علمية وفلسفة حكيمه هدتنا إليها أوامر الدّين الإسلامي .

ثم إن ما يستجّد من التحقيقات العلمية ، تزيدنا قناعة يوماً بعد يوم ، وبشكل مدهش وعظيم . الأمر الذي يعطي الدّين مزّية بارزة على صعيد التقدير الكوني العام ، وعلى الخصوص في النقطة الثانية المُختلف عليها بيننا وبين علماء المادة ، كما ترون وتلاحظون .

أما الأمر الثاني ، فهو يمثل نظرتنا الموضوعية إلى الخواص . وهو أمر لا زال محور نزاع قديم ومستمر منذ فجر التاريخ . حتى وأن الملحدين الماديين المعاصرين يزعمون أن المادة أزلية أبدية ، وأن خواصها ذاتية ، ويحاولون المستحيل لاثبات ما يزعمون ويدعّون . فمن طالع منشوراتهم يلاحظ أن حجّتهم التي يتباهون بها ، هو أنه قد ثبت بالتجربة أن المادة لا تغنى بل تتحول من حال إلى حال .

نقول : لو أنّ حقيقة الذّرة باتت معلومة بشكل نهائي وقطعي . كان بالإمكان أن نعبّر هؤلاء خصوماً علميّين يستحقّون منّا مناقشة مزاعمهم وتخرّصاتهم ، وإبطالها بسلاح الحجّة والبرهان .

والواقع أنهم يعترفون صراحة أنهم كلّما تبصّروا في المادة اكتشفوا اشكالاً جديدة للحركة وخصائص جديدة . فما صدرت هذه التصريحات من طرف مغاير بل من هؤلاء الملحدين الماديين بالذات . ومنشوراتهم طافحة بهذه الاعترافات . راجعوا كتاب المادية الديالكتية صفحة (٩٣) فقد جاء فيه بالحرف الواحد (كلما تعمّقنا في المادة ، اكتشفنا أشكالاً جديدة للحركة وخصائص جديدة . .) . وهذه الاعترافات من جانبهم ، إن دلّت على شيء فإنّما تدل على أن علماء الذرة لا يزالون على أعتاب أبوابها . وأنهم لا يزالون يجهلون عن الذّرة الشيء الكثير ، وأنهم ما علموا من حصيلة أبحاثهم حولها إلا النّذر اليسير .

وما دام هؤلاء لم يصلوا على طريق معرفة حقائق الذّرة ، إلى نهاية المطاف . بل لا يزالون سائرين على أوّل الطريّق . أو ليس هذا الأمر يحرمهم من حقّ الجزم في أمر المادة وحقّ تقرير مصيرها ، وحق الكّلام عن خواصها أذاتيّة هي أم مفّوض إليها أمرها ؟ .

وأنا شخصيّاً لا آبه لادعاءات ومزاعم هذه الفئة من الناس . ليس احتقاراً لأشخاصهم ، لا بل لأنهم يدعون النهج العلمي نظرياً ، ويخالفونه تطبيقياً . فمن أبسط البديهيات والمسلّمات على النطاق العلمي ، ألاّ يجزم العامل بأمر يطرحه ، إلا بعد أن يثبت له ، أنه كذلك ، وبشكل قطعي . وما دام هؤلاء الملحدين الماديين يقرّون أنهم لم يكتشفوا من حقائق المادة ، والذرة بالتخصيص إلا النذر اليسير . فإن اعترافهم هذا يُعدُّ في نظري كمفكّر ، إدانة لهؤلاء ولما يطرحونه . وقد كان بامكاني الاستدلال بعشرات الأمثلة التي يعترفون بها أنهم

لا زالوا على أول طريق اكتشاف الذّرة . لكن المقام لا يسمح بهذه الاقتباسات أن تحتل من هذا الكتاب فراغاً أكثر مّما اقتبست . وما على القارىء إلا مطالعة كتبهم من هذا المنظار .

ونحن المؤمنون بوجود الله تعالى . نؤمن بكون المادة مخلوقه ، وأن خالقها فوّض إليها خواصها وأقدارها ، على شاكله تفويض القاضي بعض صلاحياته إلى شرطة المرور . وأن الله الخالق قادر على وقف أقدار المادة ، ونزع خواصها منها ، وتغيير مجرياتها أيضاً .

ونحن المؤمنون بالله تعالى ، لا نخالف علماء المادة في قولهم أن المادة تتحوّل من مادة ذات وزن نوعي إلى طاقة ، على اعتبار أن قولهم هذا قد ثبت علمياً . لكننا لا نتفق مع من يزعم أزلية المادة . وذلك للأسباب التالية :

السبب الأول : هو أن الإنسان لا زال يجهل كثيراً ، وكثيراً جدّاً ، عن المادة وتركيبها الذرّي . فهو لم يحط علماً كاملاً حتى الآن بهذا التركيب . وهو يعترف على لسان علماء المادة ، وبأقلامهم ، أنه (كلّما تبصّرنا في المادة ، اكتشفنا أشكالاً جديدة للحركة ، وخصائص جديدة لهذه الأخيرة . .) ـ المادية الديالكتية صفحة ٩٣ ـ وبهذا الاعتراف يكشف علماء المادة عن قصورهم العلمي بشأنها . وما داموا لا يزالون على أعتاب علم المادة . فكيف يسوّغون لأنفسهم الجزم برأي فيها ، وهم لم يستكملوا ما كان عليهم أن يستكملوه من علومها ، حتى يحقّ لهم الزعم أنها أزلية أو غيره ؟ فمقتضيات العلم ، لا تسمح لعلماء المادة حتى اليوم ، ولا تعطيهم حقّ إبداء رأيٍ جازمٍ وقاطعٍ في موضوع أزليّة المادة وأبديتها . وهم لم يكونوا يقولون بخلود المادة ، قبل اكتشاف تحوّلاتها إلى طاقة . فمن واجبهم الانتظار طويلاً ، وطويلاً جدّاً ، بل ربّما يأتي يوم يسفّه فيه علماء المادّة ، في حينه ، آراء هؤلاء وقد يعتبرونه جهالة أيضاً .

السبب الثاني : هو أن الذرة مؤلفة من شيئين اثنين : وزن نوعي ، وقوى . وفي نظري إن علم قوى الذّرة ينبغي أن يكون العلم الأساس المطلوب معرفته أصلاً . وأنا لا أعتبر علم الوزن النوعي وما إليه ، إلاّ علم قشور ، إن صّح هذا التعبير . ذلك أن اللُّباب هي أصل كل شيء . وأن القشور أغلفة لتلك اللّباب . فالسيارة على سبيل المثال ، لا قيمة لشكلها الخارجي ، ولا لهيكلها الحديدي ، إذا لم يكن لها محرّك . فالمحرّك هو الأساس في السيارة ، كما أن قوى الذرة هي الأساس فيها . وكما أن قوى الإنسان هي الأساس في تكوينه ، وإلا فإن جسمه فمن تراب ، وإلى الترّاب يعود .

والّذي ينكبّ على قشور الأشياء ، ويهمل لُبابها . ينطبق عليه ما حُكي عن بدويٍّ زار مدنيّاً ، وأكرمه هذا الأخير ببعض الفاكهة ، ومنها الموز . فقضم البدويّ قشرة الموز ، وألقى بلُبّها ، وهو يقول ما أضخم بذرة هذه الفاكهة . فلا يتندّر الناس بمثل هذه القصص ، إلا للاعتبار بها وتقصّي الحكمة منها . والله تعالى يقول [يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا] (الروم : ٧) .

أقول إن قوى الذّرة هي العلم الأساس فيها ، وهي لُبابُها . أمّا تركيبها الذري ووزنها النوعي ، فغلاف خارجيّ . ولو لا وجود قوى الذرة ، فما كانت تجارب علمائها لتُجديهم نفعاً . ذلك أن جميع التفاعلات الذرية ، تستند إلى ما تحمله الذرات من قوى هي الأساس في تفاعلاتها . وهذا أمر مُسلَّمٌ به على الصعيد العلمي .

والإنسان ، هل هو بجسده ؟ أم بقواه وصفاته الطبيعية وأخلاقه ؟ ولقد بيّنت في كتابي (نظرية جـــذور الأخـــلاق) كيف أن قوى الذرة ، تشكّل الجذور الحقيقية لقوى الإنسان الطبيعية . من هنا كان الإنسان مؤلفاً من (خلْقٍ) ظاهري ، (وخُلُقٍ) باطني . وإن جميع الأديان وما نزلت به من تعاليم وأحكام ، فقد كانت تدور جميعها أصلاً حول تطوير الخُلُق الباطني ، وليس

(الخلْق) الظاهري ، فالإنسان إذا جرّدناه من صفاته الطبيعية وقواه ، يعود جسداً لا حياة فيه . الأمر الذي يعني صراحة أن قوى الإنسان الباطنة هي أساسه ، ولُبّه ، وأساس فعاليته .

ثم إن حياة الخلود مكتوبة لقوى الذرة وقوى الإنسان ، وليس لوزن الذرة النوعي أو جسم الإنسان . هذه حقيقة ثابتة في نظري وإدراكي على مستوى قوى الإنسان نفسه .

توصّلت إلى هذا عن طريق علميٍ ، وهو ملاحظة الإنسان وحالته في نومه . فالذي يُلاحظ أن الإنسان إذا استسلم للنوم ، انطلقت جبلّته الباطنة إلى عالم شبيه بعالمنا الماديّ . هذا بغض النظر عن العوامل العديدة التي تؤثر في هذه الجبلة الباطنة في حالة النّوم ، كالعوامل الفيزيولوجية والفكرية والمؤثرات الخارجية وما إليها من مؤثرات .

فالذي يهمُّنا أن ما يراه النائم في منامه ، هو عالم شبيه بعالمنا إلى حدّ كبير . ويدهش المرء لأنه يخضع لقوانين تختلف عن القوانين الطبيعية المعروفة . فهو عالم تجسيمٍ وتضخيمٍ وكسرٍ للحواجز المادية واحتياجاتها . وقد يكون حالة راحةٍ للنائم ، أو يكون حالة عذاب أيضاً .

تدخل جبلّة الإنسان الباطنة عالم المنام ، في وقت يكون جسد الإنسان أو تكوينه الخارجي أقرب إلى الموت منه إلى الحياة . فهذه حقيقة يلحظُها كل إنسان مهما كان عرقه أو لونه أو لسانه أو قوميته . إنّها لحقيقة يشترك فيها جميع الناس قاطبة بلا تمايز ولا اختلاف . حتى وأنه قد ثبت أن البهائم يحدث لها ما يحدث للإنسان في منامه ممّا لا مجال للتفصيل فيه .

والذي استنتجته مما لاحظته وبيّنته ، هو أن هناك علاقة جدليّة ، ما بين جسد الإنسان وجبلّته الباطنة ، بامكاننا التعّبير عنها بمعادلةٍ جبرية تساعدنا على تفسير هذه الظواهر . وهو أن حالة جبلّة الإنسان الباطنة تتناسب عكساً مع

وضعّية حالته الجسدّية وحواسّها التابعة لجسده . وأُكّدت لي صحّة هذه المعادلة في حالات الكشف الروحاني . فقد لاحظت باستمرار ، أنني إذا عرض لي كشف روحاني ، تسبقه هيمنة قوّة خارجية فتضعف من فعاليّة حواسي الجسدية ، إلى درجة كبيرة ، أشبه ما يحدث للمُتعب قبل نومه . ثم أرى ما أرى . وهذه المعادلة الجبرية إن دلّت على شيء ، فإنّما تدلّ على أن لقوى الإنسان الباطنة كيانها المستقلّ ، وواقعةٌ في أسرِ كيان الإنسان العُنصري التّرابي . وهي ألهف إلى الاستقلال عن هذا الجسد ، منها إلى البقاء في أسره . يفسّر هذه الملاحظة الاحصائيات المتعلّقة بالمُتعبين نفسيّاً ، فهؤلاء النّاس يهربون من واقعهم ، ويستسلمون لنوم مستمّر وطويل .

والذي يهمُّنا من هذه المعادلة الجبريّة ، وهي وجود علاقةٍ عكسيةٍ لحالة الجبلة الباطنة للإنسان ، مع حالته الجسدية . الذي يهمّنا هو المعطيات المتأتيّة عن هذه المعادلة الجبرية . فالذي يفيدنا فيه :

أولاً ـ إذا بلغت حالة الجسد وحواسه نُقطة الصفر في تراخيها ، تبلغ انطلاقة الجبلة الباطنة أوجها ونقطة الصفر أيضاً في انطلاقتها ووضوح رؤياها .

ثانياً ـ وهذه المعادلة تعني بألفاظ أخرى أنّه إذا طرأ ما نسميّه الموت على جسد النائم ، فمن المحتّم بقاء هذه الجبلّة الباطنة نابضة بالحياة والحيوية ، وتستقل عن هذا الجسد بصورة نهائية ، وتنطلق في عالمٍ نجهله تماماً ، وهو ما أطلق عليه الإسلام إسم عالم البرزخ . إذ أن كلمة برزخ تعني الجسر الذي يصل ما بين شيئين أو عالمين . أي أن الجبلة الباطنة تدخل عالماً وسيطاً ما بين عالمنا الدنيوي ، وما بين العالم الأخروي الموعود به من قبل الخالق القادر ربّ العالمين .

هاتان الحقيقتان ، تُستخلصا من المعادلة الجبرية التي ذكرناها . والتي تشكّل علاقة جدليّة ما بين الجسد وقواه الباطنة . ولا يُجادل فيها استخلصناه

بالأسلوب العلمي والرياضي ، إلاّ مُماحِكٌ ، لا يلتزم بالنهج العلمي نهجاً حياتياً له .

من هذا نُدرك أن تحوّل المادّة إلى طاقة ، يشبه إلى حدّ كبير تحوّل الجسم العنصري إلى تُراب . فالطاقة تعود تتحول إلى مادّة . والتراب يعود يتحوّل إلى أجساد . وإن دلّت ظاهرة التحوّلات هذه على شيء ، فإنّما تدلّ على أن التكوين الذّري النوعي ، وتكوين الإنسان الجسديّ ، هو مجّرد « أداةً مساعدةٍ للتكوين الباطنيّ في كليهما ، ليس إلاّ . وأن التكوين الباطني فيهما هو الأصل والأساس . ويؤيدّ هذه الحقيقة ما أدركناه من خلال التعاليم السماوية ، وهو أن الغرض الأساسي لهذه التعاليم ، هو تطوير التكوين الباطني للإنسان ، وليس تطوير جسده . وإن جميع الأحكام المتعلقة بجسد الإنسان ، كان الغرض منها إبقاء هذه الجبلّة الباطنة في إسار الجسد أكبر مدّة زمنيّة مُمكنة . أيّ أن الوزن النوعي للذرة ، والجسد العنصري للإنسان أدوات . والأداة تكون مرحلية وغير دائمة . فنحن نُصنّع الأقلام لتكون أداة كتابة ، وليست هي مقصودنا في حدّ ذاتها . فجسم الإنسان والمادة بوزنها النوعي ، أداة ، بالمعنى الذي ذكرناه ، فلا يُعقل أن تكون لهذه الأداة صفة الأزلية التي يزعمونها بلا حُجّة ولا دليل . أما خلود قوى هذه الأشياء ، فأمر نسلّم به من خلال المعادلة التي ذكرناها والعلاقة الجدلية بين الأشياء وقواها ، وما استخلص من هذه الحقائق والمعادلة من أمور لا تُدحض .

ثم إني أثبت في كتابي (نظرية جذور الأخلاق) الرابطة الجدليّة الكائنة ما بين قوى الذرة وقوى الإنسان الطبيعية . وهذه النظرية تعني أن عالمنا المادي مرحليّ وزائل ، وأن الخلود فمكتوب لقوى الأشياء المادية ليس إلاّ . فإذا قُلنا بهذا الخلود لقوى المادة ، فهو مُنطلقٌ سليم ، تدعمه كثير من الحقائق التي عرفناها ، وأحطنا بها علماً . أما أن نقول بأزلية المادة نفسها وخلودها ، فأمر غير مُستساغ ذلك لأن الإنسان ما استطاع حتى يومنا هذا كشف حقيقة قوى الذرة ،

ولا كَشَفَ حقيقة تكوين الإنسان الباطني . فلا يحق لهذا الإنسان ، والحال هذه ، أن يقطع بأزلية المادة وخلودها ، وعدم كونها « مخلوقة » ، و« مرحلّية » ، « زائله » .

السبب الثالث : والسبب الثالث الذي يحول بيننا ، وبين تسليمنا بنظرية أزليّة المادة ، هو حكمة كون هذا العالم الدنيوي ، عالم ابتلاء وامتحان . هذه الحكمة والفلسفة التي وجّهنا القرآن الكريم ، إليها ، والتي سبق أن بحثناها .

فنظرتنا إلى عالمنا بمنظار الحكمة التي ذكرناها . والتي اقتضت بروز ظاهرة خفاء وجه الله تعالى ، وخفاء حقائق الأشياء عن نظر الإنسان وإمكانياته . واحتياجه إلى سعي وعمل جادّين لمعرفة خالقه والتعرّف عليه . ان نظرتنا الفلسفية هذه ، تحول بيننا وبين الوقوع في الشَرَكِ الذي وقع فيه الملحدون من الماديين . حتّى وتدفعنا للإعلان ، وبيقين جازم ، ان وضع المادّة الحالي ، انما يشكّل في حقيقته مرحلة تطوريّة اقتضتها ضرورة استمرارية الحياة . فلولا أن أبدع الخالق البارىء المادة على الصورة التي نعلمها ، ولولا أنه طورها فأوصلها الوضع التي هي عليه . لما استمّرت الحياة ، ولكان انعدم عطاء الأرض . وفقدت السّماء ضياءها وتأثيراتها المطلوبة منها .

وهكذا فإنه يصّح القول إنّ المادة ، وهي على مرحلتها الحاضرة المتطّورة ، إنما تشكّل تقنيّة إبداع خلقٍ ربّانية . وإنّه لا يحق لأحد تعميم ذلك والزعم بأزلية المادة نفسها ، دون تقديم أدلّة علمية قاطعة ، غير ترجيحيّة . خصوصاً وان أحداً من الناس لم يشاهد عملية خلق السماوات والأرض ، حتى ولا عملية خلق النفس البشرية . إذ أن جميع ما يُطرح على صعيد هذا الموضوع ، فهو مُجرد آراء ترجيحيّة ، ونظريّات متبدّلة ، وتصورات لا تقوم على أسس علمية قاطعة . وإلى هذا أشار الخالق الكريم ، في الآية ٥١ من سورة الكهف ، في قوله تعالى : [ماأشهدتهم خلْق السماوات والأرض ، ولا خلْق أنفسهم ، وما كُنت متخذِ المضلّين عضداً] . وهذه إشارة إلى أهل زماننا بالذات .

السبب الرابع : والسبب الرابع الذي يحول بيننا وبين تسليمنا بنظرية أزلية المادّة . هو تدخلُ خالق المادة نفسه بيننا وبين من زعم مثل هذا الزّعم . فالله تعالى نفسه هو الذي عرّف مخلوقه على ذاته ، من خلال مبعوثيه الذين لم ينقطع بعثه لهم منذ فجر تاريخ الإنسان ، وممّا أنزل معهم من تعاليم وأحكام . فهو جلّ شأنه دعانا دوماً من قبل . وهو يدعونا في آخر كتاب سماوي أنزله ، وهو القرآن المجيد . يدعونا إلى محاولة الاتّصال به ، والتعرّف عليه ، حتى والاستعانة به . فهو عزّ وجلّ قد قال في الآية ١٨٦ من سورة البقرة : [وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أُجيب دعوة الداع إذا دعانِ ، فليستجيبوا لي ، وليؤمنوا بي ، لعلهم يرشُدون] . وهذه دعوة للاتصال بالله تعالى ، واضحة الدلالة ، ومُتصّفة بالصّفة العلمية ، والموضوعية أيضاً . إنّها دعوة « علمية » الصّبغة ، على اعتبار أنها تطالب المرء باتّخاذ التجربة سبيلاً للاتصال بخالقه عزّ وجلّ . والمعلوم أن العلم يستند إلى الملاحظة والتجربة والاستنتاج . فالتجربة إذن هي أساس علميٌّ مُسلَّمٌ به . وهي دعوة للاتصال بالله تعالى : « موضوعية » . على اعتبار أنها تُلزم المرء بسلوك طريقٍ محدّد معلوم لتحقيق ما يسعى ويصبو إليه .

إنه سبحانه وتعالى قد قال [فإني قريب أجيب دعوة الدّاع إذا دعاني] واشترط على الداعي شروطاً مُحدّدة منها :

١ ـ [فليستجيبوا لي] أي أن من واجب من شاء التعرّف على ربّه ، والاستعانة به ، عن طريق الدعاء ، أن يعمد إلى تجربة ما أنزلته من تعاليم وأحكام . فيلُزم بها نفسه ، ويعمل وفقاً لما ورد فيها ، حتى يؤتى ثمارها .

٢ ـ وأضاف [وليؤمنوا بي] أي أن من واجب هذا المؤمن بي أيضاً ، أن يعمل على تعاليمي وينفّذ أحكامي ، وهو مؤمن إيماناً راسخاً بالنتائج المرجوة من هذه التعاليم والأحكام . أن يكون مؤمناً بأني قريب من جهة ، وأني سأستجيب أدعيته من جهة ثانية .

٣ ـ وأضاف قوله تعالى [لعلّهم يرشُدون] أي فلابدّ من أن يؤدي هذا الالتزام بتعاليمي وأحكامي ، وتجربتهم العلمية والموضوعية هذه ، إلى فوزهم بالاتصال بالخالق ، فتُستجاب أدعيتهم ، ويفوزوا بمعونته ويهتدوا فأنت تقول : بلغ فلانٌ من الناس رشده : أي أضحى بالغاً ، مكتمل العقل والرجولة . ورشد رشاداً : اهتدى . وأرشد الغلام ، بلغ سنّ التّمييز . وأرشده : هداه . واسترشد : طلب الرشد . والرُّشد هو الاستقامة على طريق الحق .

وإنّي التزمت بهذا الطلب العلمي الموضوعي الذي أوردته الآية الكريمة المذكورة . فتعرّفت نتيجة لذلك على خالقي ، واتصّلت به نفسي ، واستجاب أدعيتي . وقد أضحى إيماني بوجوده جلّ شأنه أقوى من إيماني بوجودي نفسه . هذه الأمور باتت حقائق بالنسبة لي ، ولست أوّل المُجربّين .

وإن آلهي وخالقي نفسه ، الذي بات بالنسبة لي إلهاً حيّاً وقيّوماً ، هو الذي أخبرنا في كتابه العزيز ، أنّ المادة مخلوقة ، ومرحليّة ، وزائلة . فأنىً لنا ، والحال هذه أن نميل للاعتقاد أو التّسليم بأزلية المادة ، كما يزعمون ؟ والآيات على مخلوقية المادة كثيرة جّداً ، لا تخلوا منها سورة من سور كتاب الله . تصريحاً أو تلميحاً . فها أنه سبحانه وتعالى يفتتح سورة الأنعام بقوله عزّ وجلّ : [الحمد لله ، الذي خلق السماوات والأرض ، وجعل الظّلمات والنور ، ثم الذين كفروا بربّهم يعدلون] . وها أنّه سبحانه وتعالى يحدّد عملية خلق السماوات والأرض على أنها تحققت في ستّة أدوار زمنية ، وذلك في سورة الأعراف ٥٤ ، في قوله تعالى : [إنّ ربّكم الله الذي خلق السماوات والأرض ، في ستّة أيّام ، ثم استوى على العرش ، يُغشي الليل النهار يطلبهُ حثيثاً ، والشمسَ والقمر والنجوم مُسخّرات بأمره ، ألا له الخلْقُ والأمر ، تبارك الله ربّ العالمين . أدعوا ربّكم تضرُّعاً وخُفيةً ، إنّه لا يحبّ المُعتدين . ولا تُفسدوا في الأرض بعد إصلاحها ، وادعوه خوفاً وطمعاً ، إن رحمة الله

قريبٌ من المُحسنين] . ثم إنه خاطب النّفوس الميتة روحانياً ، والبعيدة عنه تعالى، والمتناسية خالقها وكونها مخلوقة ، بقوله تعالى في سورة الاحقاف ٣٣ [أولم يَروا أن الله الذي خلق السماوات والأرض ، ولم يَعِيَ بخلقِهِنَّ ، بقادرٍ على أن يُحيَ الموتى ، بلى إنه على كل شيء قدير] .

ونحن المؤمنون بالله عزّ وجلّ ، عندما نختلف مع هؤلاء حول هذه المسألة في أن خواص الأشياء ذات التأثير السلبي والإيجابي ، هي ظاهرة تفويضٍ لهذه الخواص ولإحداث هذا التأثير ، وأن ظاهرة التفويض هذه هي حقٌّ من حقوق الخالق المالك ، تصرّف به لحكمةٍ وضرورة . إننا عندما ندّعي هذا ، لا ندّعيه بدافعٍ من مُما حكَةٍ أو تحكُّم في جدالٍ لهوى نفسي . لا ، ثم لا ، بل لأن الخالق البارىء المالك والقادر نفسه ، أخبرنا وأنبأنا عن ذلك أيضاً . هذا من جهة ، ولأنّه سبحانه وتعالى كشف عن وجهه لأنبيائه ومُرسليه ، وجماعات المؤمنين ، في جميع عصور البشرية ، من جهة أخرى . فأراهم قدرته العظيمة ، وهيمنته الكلّية ، على كل ذرة في هذا الوجود .

أوَلَمْ نتحّدث عن قوانين الأقدار الخاصة ، التي أوردنا أثنين من قوانينها ، في قوله تعالى [كتب الله لأغلبّن أنا ورسلي ، ان الله قويّ عزيز] وفي قوله تعالى [وكان حقّاً علينا نصرُ المؤمنين] . ؟ .

ثم أوَلَمْ نُثبت بالطريقة العلمية ، الفعّاليات التي ظهرت في أزمنة جميع أنبياء الله تعالى ، وجماعات المؤمنين ، ولصالحهم ، تبعاً لهذين القانونين ، ومن جّراء التدخل السماويّ الذي ظهر لتأييد ونصرة جميع هؤلاء الأنبياء وجميع هؤلاء المؤمنين ؟ .

وبعد هذا كله ، أفلا تكفي تجارب المؤمنين الشخّصية ، وصلتهم بربّهم وخالقهم ، لتقدّم لهؤلاء أدلّةً حسيّةً على مالكية الله ، وهيمنته على هذا العالم ووجوده ؟ .

وما دمنا قدّمنا كلّ هذه الأدلّة القاطعة والجازمة . أفلا يحقّ لنا ، تأسيساً على ذلك ، القول إن هذه الأدلة ، تجعل رأينا أكثر رزانةً وتوفيقاً ، وأقرب إلى السدّاد والقبول ، على مازعموه ؟ وترجّح كون المادّة ، على حالتها الراهنة ، تمرُّ في مرحلةٍ تُشكّلُ ظاهرة إبداع ربانيّة . ولا يثبت من عدم فناء الذّرة حالياً ، الحكم بأي استقلال ، أو خلود ، لهذه الذرة ، بشكل من الأشكال ؟ .

على هذه الصورة ، نختلف مع الماديّين في المسألة الأولى التي ذكرناها . وعلى هذه الصورة يكون ادّعاؤنا أشدّ حقيقةً ، وأرجح تصديقاً . لكونه ثابتاً بالطريقة العلمية والأدلّة الحسيّة ، وهي تجارب المؤمنين .

وما دام من يُلْحِدُ من الناس ، يحاول اعطاء الحاده صفة « العلمية » . فإنّنا ، بانتهاجنا نفس نهجهم العلمي ، وباندفاع قوي ، قد تحقّقنا صحّة ما أخبرنا به القرآن الكريم . وها أننا ندعو كلّ إنسان ، ليتحقّق من نفاذ جميع الأقدار الكونية الخاصة التي غيرّت مُجريات الأمور ، في جميع العصور ، وليكن نهجه الطريقة العلمية أيضاً من ملاحظة وتجربة واستنتاج ، ومن خلال تجارب المؤمنين .

وسبق لي أن ذكرت ، أن نسبة الأقدار الكونية الخاصة ، ضئيلة ، إذا نُسبت إلى الأقدار الكونية العامة . وتتأتّى ضآلة نسبتها ، من كونها تُنفّذ بمناسبات فريدة ، ولتحقيق مصالح وحكمٍ ربّانية .

أضف إلى ذلك ، أن مُقتضيات ظاهرة الاخفاء ، تجعل هذه النسبة الضّئيلة من الأقدار الكونية الخاصة ، لا يحسّ بها إلا جماعات المؤمنين . بالإضافة إلى من يراقب الأحداث ، من غير المؤمنين ، وبنظر ثاقب وعلميّ ، ليستنتج منها العِبرَ والحِكَمَ والقوانين .

من هذا نلاحظ أن أكثرية الناس مالت دوماً لاعتبار ما يرونه من نفاذ أقدار كونية خاصة ، وتحويلِ لمجريات الأحداث العامة ، لاعتباره من قبيل ما يحدث

مصادفةً واتفّاقاً . ولا يفسّرونه على أنه ظاهرة تدخّل الخالق المالك القادر على تحويل مُجريات الأحداث .

إن « المصادفة » والإتّفاق ، كانا حجّة الأقدمين . ولا يؤمن عالموا عصرنا ومثقفوهم « بالمصادفة » . بل يؤمنون بقانون السبّبية . بمعنى أنّه لا يحدث شيء دون سبب ، تسبّب بحدوث هذا الشيء . وما داموا لا يقولون « بالمصادفة » ، فلِمَ يسلكون سبيل الأقدمين ، ولا يقدّمون لنا تفسيراً علمياً ، يفسّر لنا حقيقة الانتصار الذي لازم دعوة كل نبّي من أنبياء الله تعالى ، على أعدائه ، مهما كان شأن هذا النبيّ وحاله ضعفاً وفقراًوعجزاً عن توفير الأسباب ؟ ولِمَ لا يقدّمون لنا تفسيراً علمياً لانتصار جماعات المؤمنين في جميع المعارك التي خاضوها في وجه أعدائهم ، وفي كلّ الأزمنة ، مهما كان حالهم ، من حيث القلّة في العدد والعُدّة ؟ .

وهل تستسيغُ « علمية » من يدّعون العلم والثقافة ، إغفال تجارب المؤمنين الروّحية التي تأتت عن رياضاتهم التعبدّية والروحية بحال من الأحوال ؟ وهل يحقّ لهم عدم الاكتراث لها ، في الوقت التي تشكّل في حقيقتها فصل الخطاب ؟ فهل يستوي عند هؤلاء الأعمى والبصير ، أم هل تستوي في نظرهم الظّلمات والنور ؟ .

إن تدقيقي بل تمحيصي العلمي ، القائم على أساس الملاحظة والتجربة والاستنتاج ، أكّد لي صحّة ما جاءت به عقيدة القضـاء والقـدر الإيمانية ، من حقائق كونيّة ثابتة . هذا وبدعمٍ من تجاربي الخاصة أيضاً . فلقد بلغت حدّاً من اليقين ، أجزم معه ، أن خواص الأشياء لا تملك استقلالية ذاتية . بل تتّبع هذه الأشياء مشيئة مالكها . وهو الربّ القادر الذي فوّض إلى الأشياء خواصها وتأثيراتها ، والتي تحدثها تبعاً لقوانين مُحدّدة . وإن باستطاعة هذا الربّ القادر أن يسلب هذه الأشياء تأثيراتها ، وما فوضه خالقها إليها . ويغيّر من ثمّ مُجريات أمورها . وذلك بإصدار أقدار كونية خاصة ، كُلّما دعت الضرورة ، والتمست

إلى ذلك سبيلاً ، وضمن قوانين محدّدة سنّها الخالق لتحقيق أهدافه الخاصة في ظلّ ربوبيّته .

وما دام المادّيون لا يؤمنون « بالمصادفة » ، كما كان يؤمن بها من كان على شاكلتهم ، من الأوّلين . فليتقدموا لنا بتفسير مُقنع ، غير الذي توصّلنا نحن المؤمنون إليه من خلال مفهومنا لعقيدة القضاء والقدر ، وبنفس الطريقة العلمية وأدواتها .

إن الفكر العلمي لم يعد يسلّم « بالمصادفة » ، بل يعتمد السببيّة . وهذا أمرٌ يدخل في مسلّماتنا أيضاً . فمن مُنطلق قانون السببيّة المذكور ، نجد أنفسنا مُلزمين بالتّسليم بتحكُّم أقدار كونية خاصة ، في تحويل مُجريات الأحداث التاريخية الحاسمة في شتى عصور بعثات الأنبياء وجماعاتهم . وقد كُنّا مُجبرين على ربط الأحداث بعضها ببعض ، لاستخلاص الحقائق والقوانين .

وإنّه لمدعاة فخر للمؤمنين بالله عزّ وجلّ ، أن تتوفّر لهم مثل هذه المُعطيات التي حُرم منها ومن عطائها هذه الفئة الملحدة من الناس . ولا شك أن هذا الفخر يعود فضله لكون المؤمنين آمنوا بالله ربّهم أولاً عن حُجّة وبرهان وتجربةٍ ذاتّية أيضاً . كما يعود هذا الفضل إلى كون المؤمنين قد أخذوا بمنطلقات الإسلام النظرية الإيمانية ، وهي الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر خيره وشرّه من الله تعالى ، ثانياً . وتحقّقوا ما حملته إليهم هذه الحقائق الكونية الثابتة من معلومات عن عقيدة القضاء والقدر الإيمانية ، والتي تؤلف حقيقة كونية ثابتة أيضاً ، من جملة الحقائق الكونية المذكورة .

وفي الوقت الذي قطع فيه المؤمنون بالله تعالى ، كُلَّ هذا الشّوط في تعرَّف هذه الحقائق الثابتة ، وما تحمله من خفايا وأسرار . يلاحظ المرء على الجانب الآخر ، أن من استسلم لعقله المُغلق من الملحدين لم يدرك من هذه الحقائق الثابتة شيئاً ما ولا يعلم أمثال هؤلاء إلّا « ظاهراً من الحياة الدنيا » . خصوصاً وأنهم لا يتتبّعون الحوادث في مُقدماتها ، وفي أقدارها المُتحكمة فيها .

لنتناول ، وبطريق الملاحظة العلمي ، حادثة مقتل « أبو جهل » المشهورة . تلك الحادثة التي حدثت قُبيل بدء معركة بدر الكُبرى . كان هناك طرفان : طرف مؤمن بالله تعالى ، وقد اعتقد إثر مقتل أبي جهل ، أنه قُتل بسبب نفاذِ تقدير كوني خاصّ بحقّه . وكانت حجّة هذا الفريق المؤمن ، قول رسول الله ﷺ قبل المعركة (إني لأرى مصارع القوم) . بالاضافة إلى الآية الكريمة التي نزلت تؤيّد كون هذه الحادثة تقديراً كونياً خاصاً . وهي قوله تعالى في سورة الأنفال : [فلَم تقتُلوهم ، ولكنّ الله قتلهم . .] .

أما الطرف الآخر غير المؤمن بالله تعالى ، بل المشرك به . وكان هذا الفريق يشكل أعداء الله واعداء رسوله . فقد ذهب هذا الفريق إلى استخلاص نتيجةٍ أخرى مناقضة ، لما استخلصه المؤمنون بالله تعالى . وهي اعتبار الحادثة من قبيل « المصادفة » والاتّفاق . فما هو سرّ اختلاف هؤلاء عن هؤلاء في تفسير ما حدث ؟ فلماذا فسّر هؤلاء ، غير ما فسّره أولئك ، والحادثة واحدة ؟؟ .

ولنتناول بالملاحظة العلمية ما حدث في غزوة الخندق أيضاً . يوم اجتمع الأحزاب لغزو المدينة المنّورة . تلك المدينة الأولى ، التي كان قد اعتنق أهلها الإسلام ، ذُرافات ، من ضمن مدن شبه جزيرة العرب .

والمعلوم تاريخياً أن قريشاً وحّدت بين القبائل العربية ، وجمعتها لغزو المدينة المنورة ، ولتقضي على الإسلام وأهله ، في مهدهم . لشعور قريش ومن معها بالخطر المُحدق الذي يتهدّد أوثانهم ، وتقاليدهم ، ومصالح الفئة المعدودة من زعماء وأمراء قبائلهم . ومن كانوا يتحكّمون بمصائر تلك القبائل ، ممن سخّروها لصالح أهوائهم ، ونفوسهم الأمّارة بالسّوء .

ولقد حال الخندق المحفور حول المدينة دون مواجهة الطرفين أولاً بالرغم من المحاولات المتكررة التي قام بها الغُزاة ، أيّاماً عديدة . فالذي يدعو للتساؤل هنا : من ألهم سلمان الفارسي ، أن يتوجّه بالمشورة إلى رسول الله ﷺ ليحفر

هذا الخندق الذي ذكرناه ، وفي تلك اللحظات الحرجة من تاريخ الإسلام بالذّات ؟ .

وقد تبينّ أيضاً أن زعماء الأحزاب ، أدهشهم وجود هذا الخندق ، وقالوا أن العرب ما عرفوا في تاريخهم ما أسموه البدعة في القتال .

ثم من ألهم نعيم بن مسعود الغَطَفاني ، أن يصبح مسلماً ، ومن دفعه ليأتي إلى رسول الله ﷺ ، يستأذنه في الإيقاع بين اليهود ، وبين قبيلته غطفان ، حتى وبين قريشٍ وبقيّة قبائل الأحزاب ؟ ثم كيف تحقّق أن وُفّقَ في هذه المهّمة توفيقاً عجيباً ، منقطع النظير ، فأدىّ إلى القاء الشقاق والتفرقة بين جميع تلك القبائل المجتمعة لمحاربة المسلمين . حتى وظنّ كل طرف منهم ، أنه سيواجه خيانة من الأطراف الأخرى المجتمعة معه ؟ فلو لم ينجح نعيم بن مسعود في مهمته لكان قد تبدّل وجه المعركة يقيناً .

وهناك ظاهرة اشتداد البرد القارس ، وهبوب الريّاح العاصفة ، وفي ليلةٍ حالكة السّواد . هذه التطورات التي تسببّت بإطفاء النيّران الموقدة تجاه خيام المُعسكرين من القبائل المذكورين . والتي أدت أيضاً إلى تشاؤم أفراد وزعماء القبائل من ذلك ، الأمر الذي دفعهم إلى الفرار من ميدان المعركة ، قبيلة إثر قبيلة ، وحتى خلت ساحة معسكرهم من جموعهم . فكيف تضافرت جميع هذه الأسباب والمُسبّبات في قلب وجه المعركة لصالح المسلمين ؟ .

ثم من أنبأ رسول الله ﷺ في تلك الليلة المُدلهمّة ، أن الأحزاب قد فرّوا من ساحة القتال ؟ على حين كانت خيمته ﷺ محروسة ، فلم يُغادرها ؟ فلمّا استطلع الحُرّاس الخبر ، وجدوا أن ما أخبرهم به رسول الله حقّاً وصدقاً ؟ .

أفلا يلفت النظر موضوع تضافر جميع الأسباب التي ذكرناها ، الأسباب التي وقفت في مصلحة الحفاظ على المدينة المُنوّرة ، ومصلحة من فيها من المسلمين ؟ أو لم يكن مقرّ الرسول الكريم في المدينة المُنوّرة ، هو وأصحابه ، الذين أقضّوا مضاجع جميع قبائل شبه جزيرة العرب وما حولها ؟ ولم يكونوا

يملكون من المقاتلين ما كان يملكه أعداؤهم . بل لم يكونوا يملكون من السلاح ، مضاءً وعُدداً ، ما كان يملكه هؤلاء الأعداء . أفلا يؤكّد هذا كلّه حقيقة وصحة ما أوحي إلى رسول الله عن أن الله الخالق المالك القادر قد [هزم الأحزاب وحده] .؟؟ .

وقد كان ، كما نعلم ، ويعلم كُلُّ متابعٍ لأحداث التاريخ ، هناك طرفان أيضاً في غزوة الخندق : طرف مؤمن بالله تعالى ، اعتقد أنّ ما جرى من تطوّرات وما تّهيأ من أسباب ، إنما حدث نفاذاً لتقدير كونّي خاص اتخذه ربّهم ومعبودهم . حماية لهم ولرسوله الأمين سيّد المرسلين ، وفقاً للقانون القدري الخاص الذي عبّر عنه قوله تعالى [كتب الله لأغلبن أنا ورسلي ، إن الله لقويّ عزيز] . والقانون [وكان حقّاً علينا نصر المؤمنين] .

والطرف أو الفريق الآخر هو فريق المشركين بالله تعالى ، أعداء الله ، واعداء رسوله والمؤمنين . وقد ظنّ هذا الفريق أن جميع ما تضافر من أسباب وعوامل كانت غيّرت وجه معركة الخندق ، كان مجرّد « مصادفة » واتفاق ، قد حصل لمصلحة المسلمين . أفلا يجدر بنا أن نتساءل : لِمَ فسّر هؤلاء ، مُجريات الأمور ، على غير ما فسرها أولئك ؟ .

إن اختلاف الفريقين ، يرجع في نظري واجتهادي ، إلى ثلاثة عوامل وأسباب رئيسية ، هي :

أولاً ـ ويرجع العامل الأول إلى يقينٍ كاملٍ ، كان يعمر أفئدة المؤمنين بالله تعالى . فقد بات المسلمون الأوائل على يقينٍ كاملٍ بوجود الله عزّ وجلّ ، وكونه الحيّ القيّوم ، فاتخذوه وليّهم ، وحَسْبهم ، واعرضوا عن ولاية الشيطان . لأنهم أيقنوا أن ولاية الله ، هي الولاية . خصوصاً وان الله تعالى قد كتب على نفسه أن ينصر المؤمنين في الحياة الدنيا ، ويوم يقوم الأشهاد . فقد كانت لهم أمثلةٌ حيّةٌ فيمن سبقهم من جماعات المؤمنين ، الذين تمخّض عن وجودهم أزمنة بعثات جميع أنبياء الله ورسله الكرام . فهؤلاء المؤمنين نظروا إلى

أولئك بمنظار الملاحظة العلمي ، فاستنتجوا من حياة وسير جماعات الأنبياء ، أنها كانت تخضع في بقائها ، وفي فوزها على أعدائها ، لقانونين قدريّين خاصينّ ، أتيت على ذكرهما من قبل . فزانوا جميع ما حلّ بعادٍ وثمود وأقوام صالح ولوط ونوح وفرعون وأمثالهم من الأقوام . زانوهم بميزان هذين القانونين القدريّين الخاصّين ، فأشار مؤشّر الميزان دوماً إلى نتيجة واحدة ، في جميع ما حلّ بتلك الأقوام ، دون أي استثناء كان .

فلما عادوا يستمعون إلى ما كان يُوحى إلى محمد رسول الله ﷺ من وحي مقدّس ، من ربّه ، ليل نهار . تراءى لهم مضارَعَةُ ما حدث في أزمنة الأنبياء من قبله ، بل كان آية في الإعجاز لا تضارع ، من حيث اعجاز بلاغة نصوص وحي آيات الله تعالى ، وما جاء فيها من مضامين وتعاليم وأحكام ، فيها خير دنياهم وخير آخرتهم . وكل هذا مُدعّم بالأدلية والبراهين الدّامغة .

ولمّا أسلموا قيادهم إلى محمد رسول الله ، لاحظوا في أنفسهم ، أنهم تزكّوا بهذه التعاليم ، وتطهّروا ، وانصلح سلوكهم بعلوم ما نزل من وحي ، وباتت تقطر الحكمة من أفواههم ، فانقادوا ، من جّراء ذلك بكلّيتهم ، لهذا الدّين ، الذي جاءهم به خاتم النبيين . وأذعنوا لمشيئة ربّهم ، وجرّبوا تعاليمه بصورة عملية ، فتحقق لهم ، من خلال تجاربهم الشخصية أيضاً ، وجود ربّهم عمليّاً ، من خلال استجابته لدعواتهم ، وتلقّيهم بشاراته . وبما فتح عليهم من علوم لَدُنّية .

ثم كانوا يتتبّعون ما كان ينزل من نبوءات ، فكانت تتحقق أمام أعينهم كفلق الصبح . وأيقنوا أن القدر ، خيره وشره ، من الله تعالى ، وأن القضاء والقدر إن هو إلاّ حقيقة كونيّة ثابتة . فأمست لهم فراسة إيمانية ، وسليقة تمحيص علمية ، أخذت تفيدهم في عمليّة تفسير ظواهر الحوادث وغرائبها .

ثانياً ـ والعامل الثاني يتمثّل ، في أن المؤمنين بالله تعالى ، حين كانوا يخوضون معركة من المعارك مع أعداء الله ، كانت تراود أذهانهم ، ما يسبق

المعركة من رؤى وكشوف روحانية والهامات ، كان يراها رسول الله ﷺ ، ويُلهَمَها ، وما كانوا يتلقَّونه أنفسهم من بشارات . فيستخلصون منها جميعها ، ما ستُسفر عنه معركتهم مع عدّوهم . لذلك كانوا يخوضون معاركهم ، وهم على يقينٍ تامٍّ ممّا ستُسفر عنه من نتائج . ولاعتقادهم أن ما يجري ، إنما يجري ضمن قانون قدريّ خاصّ ، لصالح مسيرة الإسلام ولصالحهم . فكان حين ينجلي غُبار كل معركة من المعارك ، يجلسون يتذاكرون في تلك الأمور والبشارات . ويطابقون بين مضامينها ، وبين ما أسفرت عنه المعركة ، وما تحقق على صعيد الواقع من هذه النبوءات ، فيهلّلون ، ويكبّرون ، ويسبّحون الله ويحمدونه ، فيزيدهم هذا كله ، إيماناً على إيمانهم . ويَعتصِرُ حُبُّ لله تعالى أفئدتهم ، فتهوى إليه . ولا يُصيب الفريق الآخر المعادي لهم أي نصيب من هذا إلّا الهزيمة والخزي وتخرّص الأقوال .

ثالثاً ـ وثالث هذه الأسباب ، يتمثّل في الوضع الخاص الذي كان المؤمنون يخضعون له . فقد كان أعداؤهم يفوقونهم على الدوام عَدداً وعُدداً . فلو أُخذت الأمور بموازينها المعلومة ، فإن كفّة أعدائهم كانت راجحة على كفتهم ، على الدوام .

وإذا تقصّينا تاريخ أولئك المؤمنين ، لاحظنا ، انهم كانوا يندفعون إلى ساحات الوغى ، وملء أفئدتهم اليقين الكامل بالنّصر . فهم كانوا يعتقدون أن النصرّ من عند الله الذي كتبه على نفسه أن ينصر المؤمنين ، ويهزم أعداءهم . ومن تتبّع جميع المعارك التي خاضها المؤمنون ، يلاحظ أيضاً أن راية النصّر ، كانت معقودة لهم على الدوام أيضاً ، مصداق ما كانوا يؤمنون به ويوقنون .

وكانت هذه الظاهرة ملفتةً لأنظار الباحثين على الدّوام . وقد اختلف الباحثون في تفسير هذه الظاهرة . وأنا أعزو هذه الظاهرة إلى فعل عقيدة القضاء والقدر الإيمانية في نفوس أولئك الأطهار . هذه العقيدة التي شرحناها ، وما يلحقها من قوانين ، قدرية خاصّة .

فبسبب هذه العقيدة ، وعدم إلمام الباحثين بها ، وجهلهم أنها حقيقة كونية ثابتة . اختلفوا عنّا في أمر تفسير ظاهرة انتصار المؤمنين على أعدائهم ، في جميع ما خاضوه من معارك ، دفاعاً عن الإسلام ، وذبّاً عن الحياض .

وكيف لا يفسّر المؤمنون هذه الحوادث والوقائع خلافاً لتفسيرات أعدائهم . وقد وُجد مثل هذا الفرق ، بينهم وبين أعدائهم ، معرفة ويقيناً بالله ، وصلةً به عزّ وجلّ ؟ وكيف بامكان المؤمنين أن يُحاكوا هؤلاء الأعداء في تفسيراتهم ، وينهجوا نهجهم ، فيعتقدوا أن جميع ما حدث ويحدث ، إنما هو من قبيل الإتفاق والمصادفات . وهم الذين آمنوا بالله تعالى ، وبالتعاليم التي أنزلها على رسوله الكريم . وقد سبقوا في تفكيرهم العلمي ، ونهجهم التّقوويّ ، ليس أهل زمانهم فقط ، بل حتى من يُعاصرنا نحن من ماديين وملحدين .

فما داموا ، كانوا يربطون بين ظواهر الحوادث ، وبين استنتاجاتهم بطريقة علميّة . فيعتمدون قانون السببيّة ، ويبحثون في ظواهر الجّو وتقلبّاته ، التي كانت تجري دوماً ضد مصلحة المشركين . يبحثون من خلالها ، وخلال سواها ، عن معالم نفاذ التقدير الإلهي الخاص المقضيّ به من خالقهم ، ولمصلحتهم ولتأييدهم على أعداء الله واعدائهم . هذه الظواهر التي كان يستحيل تفسيرها إلاّ بمنظار تلك النبوءات السماوية ، والبشارات الإلهية . فما داموا كانوا كذلك ، فقد كان مُحتّماً أن يفسروا الوقائع والحوادث ، بغير ما كان يفسّره الفريق الآخر ، على وجه اليقين .

هذه الأسباب الرئيسية الثلاثة ، كانت علّة الاختلاف في تفسير ظواهر الحوادث ما بين هذين الطرفين : طرف جماعة الرسول والذين آمنوا معه . وطرف المكذّبين للرسول وما أنزل به . وقيسوا على ما ذكرت جميع أحداث تاريخ الدعوة الإسلامية ، في عهد محمد رسول الله ﷺ . وزنوا أمورها بهذه الموازين . وستصلون لا محالة إلى نفس ما ذكرت . من أن هناك حقيقة كونية ثابتة ، هي أن القدر خيره وشرّه من الله تعالى .

إن انتصار المؤمنين في جميع معاركهم . وانهزام الكُفّار في جميع معاركهم في مواجهة المؤمنين ، هي معادلة غير مُتكافئة للطرفين . إلا اذا وضع في احدى كفّتي المعادلة [كتب الله لأغلبن أنا ورسلي] إلى جانب [وكان حقّاً علينا نصرُ المؤمنين] . وحالما توضع زِنَةُ هاتين الآيتين الكريمتين ، في إحدى كفّتي المعادلة ، تتوازن الكفتان على الفور . وهذا أمر يمكن إدراكه عند أصحاب العقول الرياضّية بسهولةٍ ويسرٍ تامّين .

ونعود نسأل أنفسنا : ولماذا نؤمن نحن المؤمنين بهذه الحقيقة الكونية الثابتة المسمّاة القضـاء والقـدر ؟ والجواب هو أننا نؤمن بهذه الحقيقة ، لكونها ، في واقع الأمر ، حقيقة كونية ثابتة بالوقائع والأقدار الخاصة التي لاحظناها من خلال تجاربنا الروحية الخاصة أيضاً . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى ، فإننا نؤمن بهذه الحقيقة وهذه العقيدة ، لأنها بلغتنا عن طريق الوحي الإلهي الصادق والمقدّس . ولولا أن ينزل وحي الله الصادق المقدّس ، المتمثّل في هذا الكتاب المُسمّى « الفرقان » . وأن يُنبئنا بهذه الحقيقة الكونية الثابتة ، ويعلّمنا عقيدتها ، لَما كُنّا عرفنا النور ، بل كُنّا نهيم ، حتى اليوم ، في ظلمات الجهل ، كما نرى من حال الملحدين .

واعلموا ان العقل المجرّد لا يكفي الإنسان لاكتناه حقائق الكون الثابتة غير المرئية ، حتى ولو اتّبع هذا الإنسان الطريقة العلمية المتعلقة بالأشياء المادية . ذلك لأن العقل ، هو كغيره من الأجهزة ، التي جهّز الخالق بها جسم الإنسان ، لا يعمل العقل إلا بتوسّط ومساعدة عامل مساعد ، يعينه على أداء مهمته . وهل تُبصر العين الأشياء دون توسّط النّور ؟ وهل تسمع الأذن دون توسّط الهواء ؟ كذلك العقل لا يدرك حقيقة الأشياء المادية دون توسّط الطريقة العلمية القائمة على أسُسِ الملاحظة والتجربة والاستنتاج . كما أنه لا يدرك الحقائق غير المرئية أو لنقل الغيبيّة ، أو حقائق ما وراء المادة ، دون توسط الوحي الإلهي . كذلك فان العقل لا يدرك حقائق التاريخ وأحداثه الماضية ، إلّا بنوسّط المخطوطات ، والآثار القديمة ، والمستحاثات . هذه العوامل الثلاثة

المساعدة للعقل ، لا بُدّ منها . لأنه جهاز يعمل على ثلاثة صُعُد ، هي المواد ، والتاريخ ، والمُغيّبات . على حين لا يحتاج أيّ جهاز آخر ، من أجهزة الحواس ، إلا إلى عامل مُساعد واحد . ذلك لأن كُلّ جهاز من هذه الأجهزة ، السمّع والبصر والشمّ واللّمس والذوق ، إنما يعمل كلٌ منها ، على صعيد واحدٍ فقط . .

بهذا الفهم للنّهج العقلاني ، نعود إلى فئة غير المؤمنين ، لنجد أنهمّ يجزمون بأمور المُغيّبات دون مساعدة الوحي . يجزمون بحقائق ما وراء المادة ، بعقولهم الجّافة المحتاجة إلى عوامل مساعدة ، دون الاستعانة بوحي الله المقدّس .

أجل إنهم لا يؤمنون بالله عزّ وجلّ . ولكن هذا لا يقوم عليه دليل ، ولا تؤيّده حُجّة بالغة ، وفيه انتقاص من قيمة شهادةمئات بل ألوف بل ملايين الشهود الأبرار الأطهار .

وما يقف في طريق تفكيرهم ، ملاحظة وجود سلسلة أشخاص يُشبهونهم شكلاً وحواساً . فلا يتصوّرون صدقهم فيم يشهدون به . وسلسلة هؤلاء الشهود طويلة جدّاً . واعداد أفرادها لا يُحصون من كثرتهم . وكل هؤلاء مُجتمعين على أن خالقهم قد كلّمهم ، وأوحى إليهم ، وأيدّهم وكتب لهم النّصر على أعدائهم . فتجاربهم الخاصة التي لا تُحصى ، دلتّهم ، وأثبتت لهم وجود هذا الخالق العظيم . فلو أن فئة المُلحدين كانوا من طلاّب الحقيقة ، لما تركوا هذا التاريخ الطويل يمّر ، دون أن يتوجّهوا بشوقٍ وعزمٍ إلى ممارسة التجّربة على هذا الطريق ، على أقل تقدير . لكنّهم ، وقد أخلدوا إلى عقولهم ، دون توسّط العامل المساعد الذي ذكرناه ، فقد ضلّوا الطريق ، وأضلّوا معهم جِبِلاًّ كثيراً ، وأبعدوهم عن الصراط السّوي . فيا للمأساة .

ونحن المسلمون المؤمنون بالله تعالى ، إذ أخذنا بعامل الوحي المقدّس ، وقلّبنا نظرنا فيما جاءنا به من حقائق كونية ثابتة ، مع أدلّتها . ومحصّنا ، ودقّقنا ، وجّربنا ، وجدنا أن هذه العلوم أو المعلومات صحيحة . وأن التّسليم

بالقَدَر خيره وشرّه من الله تعالى ، هو إيمان قائم على حقيقة كونية ثابتة . يدعمها تاريخ الأقدار الخاصة الطويل ، الذي غيرّ مُجريات أمور الأقدار الكونية العامة ، بشكل مُعجز وعجيب . الأمر الذي دلّنا على وجود الخالق المالك القادر المهيمن .

إن فئة الماديين ، حكموا ، وجزموا بأن المادة خالدة لا تفنى . لأنها تتبدّل في أيامنا وتتحول إلى طاقة . وما فطنوا إلى أن هذه الظاهرة ، هي ظاهرة مرحلة خلق إبداعية ، ومجرّد تقنيّة عالية لجعل المادة أداة تطوير القوى الباطنة للإنسان بل وحتى قوى الذّرة عن طريق هذا الإنسان . ولا يجوز أن تُطلق هذه المرحلة ، على جميع مراحل خلق المادة ، وعلى مصيرها ذلك لأن الوقائع والتجارب الشخصية ، والاستدلال العلمي ، أفضى كل ذلك ، إلى أن ما قال به الوحي السّماوي المقدّس ، من أن المادة مخلوقة ، ومحكومة ، ومملوكة للقادر الأعظم ، صحيح لا غُبار عليه . ولا يزال تحدّي وحي السّماء قائماً إلى أبد الآبدين .

وإني ما دمت أدعو ربّي ، فيُجيبني بلغته الخاصة به ، فأفهم ما أجابني به . وتدور الأيام ، ويتحقّق ما بشرني به وأخبر ، على نحوٍ يغايرُ مُجريات الأحداث . ولا يستقيم مع الحسابات المادية . وما دام هذا قد تكرّر أكثر من مرّة . وما دُمت قد أشهدت على كلّ ما يعدني به ربي شهوداً . وقد تحقّقت هذه الأمور بشهادات الشهود . فهل تبقى لي ولهؤلاء الشهود حجّة ، لإنكار وجود هذا الخالق العظيم ؟ .

ثم من هداني إلى هذا الخالق ؟ هداني إلى وجوده على أنه القادر والحي والقيّوم . وحيه المقدّس ، المتجسّم في كتابه الفرقان العظيم . ولقد نبّهني هذا القرآن إلى حقائق كونية عديدة . وسلحّني بالأدلة القاطعة على وجودها ، وصدق حقائقها ، ومنها حقيقة القضـاء والقـدر الإيمانية . واستوثقت من صحّتها ، وآمنت بأقدارها . وهل بامكاني ، بعد هذا كلّه ، مسايرة من ينكرون وجود الله تعالى ، أو الأخذ بما تمليه عليهم عقولهم الجافة ، على درب

المعرفة ؟ هل بامكاني مسايرة هؤلاء الناس فيما يقدمونه من استنتاجات ونظريّات ، فيها تكذيب لهذه الحقائق الكونية الثابتة . خصوصاً وأنهم يعملون بعقل قد أغفل العامل المساعد المطلوب لمساعدة العقل البشري ؟ .

من هذا المُنطلق ، وبهذه الحقائق ، وعلى هذا المستوى من الفهم ، حقَّ لنا نحن المؤمنين أن نعتنق شعار عقيدة القضـاء والقـدر الإيمانية ، لِنَنْهل من معينها العذب الرقراق ، كل ما يهدينا على طريق سعينا وعملنا اليومي ، وهديِ كتابنا الفرقان العظيم .

وإنه لتحدٍّ عظيم ، نتحدى به فئة منكري وجود الله الخالق . فنعلن أن القضـاء والقـدر هو حقيقة كونية ثابتة ، آمنا بوجودها . وان تحدّينا هذا قائم بيننا إلى يوم الدين ، بل وإلى أبد الآبدين .

فيا أعزائي الإخوة القُرّاء : ما دمتم قد رأيتم أنّ عقول فلاسفة اليونان قد أفلست ، بشهادة أهل اليونان أنفسهم . وما دمتم قد لاحظتم أن حكمة الهند قد ضلّت وأضلت ، بشهادة أهل الهند أنفسهم . وما دمتم رأيتم أن الأيام قد دارت على غير هوى من أنكر وجود الله عزّ وجلّ . فاعلموا يقيناً أن ملحدي عصرنا ومادّييهم ، الذين يقولون بخلود المادة ، وأزليتها ، سيلقون نفس المصير الذي لقيه أسلافهم . وستتهافت أحكامهم الجافّة الجوفاء ، وتتهاوى ، أمام حقائقنا الكونية الثّابتة . وستتناثر أشلاء نظرياتهم الظنيّة على شواطىء بحر التّوحيد العظيم ، وفي مواجهة رواسخ حقائقه الخالدة .

وهذه النّبوءة ، قدر كوني خاص أبرم في السماء . وإن ما عُقِدَ في السّماء ، لا تستطيع قوة على الأرض أن تحول دون تحقيقه . هذا ما أثبته منطق تاريخ التّوحيد الطويل . فعش رجباً تـر عجباً . .

سـليم الجـابي

فهـــرس

كتاب القضاء والقدر

العنــــوان	الصفحة

صـــدر للمـؤلـف :

ـ حقيقة القراءة المعاصرة مجرد تنجيم ـ الجزء الأول

ـ حقيقة القراءة المعاصرة مجرد تنجيم ـ الجزء الثاني

ـ نظرية جـذور الأخلاق

ـ القضاء والقدر حقيقة كونية ثابتة

سيصـدر قـــريبـاً :

ـ النظرية القرآنية حول خلق الإنســـان

ـ النظرية القرآنية حول خلق العالم

ـ الإسلام إيمان وعمل وعرفان